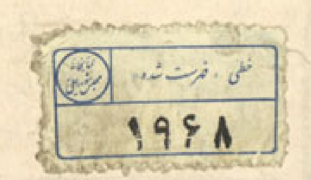
تاریخ تحویل به مرکز مرمت
۷۲/۷/۲۴
تاریخ برگشت ۷۲/۹/۱۵



تو هبت قدما ان لیلی ترفعت

وان جابا دو وفقا عنبر اللثما

وان جابا دو واشد ما کان حجبها

فلا بحت فلاو واشد ما کان من حصفا لا عی

رباعی

دنیا نبود درو بجز بار گناه

عاقل نکند بدو دمی همت نگاه

ابلیس ذکر کرد و برش آتش کردند

بحیات فلان برحمة الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المسائل الحكمية بجوابات الشيخ الرئيس حجة الحق ابي علي حسين بن عبد الله
ابن سينا قدس الله روحه

مسئلة لم كان وجود كل شيء الخاص به هو حقيقته ج لان كل واحد من الموجودات
انما هو واحد من الموجودات بخاص وجوده المفرد اياه عن كافة الموجودات
وهو صورته ومهيته الحقيقية والصورة الخاصة بالواحد والماهية الذاتية له
هي الوحدة فبين ان كل واحد من الموجودات صورته ومهيته التي هي وجوده
الخاص وحدة ما مسئلة كيف وجود هذه الوحدة في الكثير فان من المتقرر ان الكثرة
لا تكون وحدة البتة ثم الكثير انما صورته الخاصة به هي الكثرة والكثرة ليست بالوحدة
فبين انه ليس صورة جميع الموجودات ومهيتها وحدة ما وقد قيل نقيض هذا
وذلك خلف ج الكثير هو من حيث كثير واحد من الموجودات فله من حيث هو
انفراد عن الموجودات معنى لا يشاركه غيره ولا ينقسم في ذاته لانه من المحال
ان ينقسم الكثير من حيث هو كثير ويبقى على حاله لانه ان وضعت الكثير كثيرا
مطلقا فليس حد قسميه بكثير مطلق بل كثير ما وان وضعته كثيرا ما فليس حد قسميه
بذلك الكثير لكان اقسامه كل احد منهما اكثر فبين ان الكثير ايضا معناه
الخاص به وحدة لا تنده يشاركه غيره ولا ينقسم فكان الكثرة وحدة للكثير
وليس ذلك بمناقض فان الكثرة وان لم تكن في ذاتها وحدة فمن الجائز ان
يعرض لها بالاضافة الى شيء اخر ان يكون وحدة كما ان الكثير وان لم يكن
في ذاته واحدا فمن الجائز ان يعرض له بالاضافة الى شيء اخر ان يكون
وحدة كما ان الكثير وان لم يكن في ذاته واحدا فمن الجائز ان يعرض له بالاضافة
الى شيء اخر ان يكون واحدا كما نقول ان الكثير واحد من الموجودات فكان الكثرة

صورتها

صورتها الحقيقية وحدة خاصة بها لان الكثرة المطلقة معناها الذي
تنفرد به عن سائر الموجودات حتى يصير بانفرادها واحدا منها هو وحدتها
والكثرة لا بالاطلاق في معناها في مبلغها الذي لا ينقسم فيه كالعشرة في
عشريته معنى وحدة لها مسئلة لم قيل ان للموجودات علة اولى هي معطيها
الوجود والوحدة ولم هي في ذاتها غير متكثرة ج الوحدات اللابسة للاشياء
التي بها الاشياء هي ما هي لما كانت غير قائمة بذواتها مفارقة لقوابلها في العين
ان قوامها فيها ليست بانفرادها وبذاتها لان الشيء كيف يقوم في الشيء بذاته و
ليس له قوام بذاته فان القوام بالذات اولا ثم القوام بالذات في الشيء ولان
القوابل منها ما يمكن ان يقوم بذاته مفارقا للصورة والوحدات وتلك القوابل
هي قوابل ذوات صور وهي من الممكن ان يحفظ بذواتها الوحدات فيها الصور
لطبائعها الخاصة بها التي هي وحداتها مثل الخشب الحافظ للصورة السريرية
بصورته المستمسكة اياه عن التخلخل والتكاثف المؤديين الى انخلاع صورة
السرير عنه كالثلج والسيلان فاذن انما يمسك هذا النوع من القوابل
وحدته بتوسط وحدة اخرى ومنها ما لا يمكن ان يقوم بذاته مفارقا للصورة
والقسم الاول قد ينتهي الى هذا القسم في اخر الامر ضرورة فانه وان امسك
وحدته بوجه اخرى فبالواجب ان ينتهي الى الوحدات التي فيه فينتهي الى ما
ليس قوامها فيه بوجه اخرى فهو هذا القسم الذي لم يمكن له قوام بذاته وانفراده
بالفعل الا بالقوة واذا اعتبر الشيء بمعنى الكون بالقوة في وجوده امتنع
اطلاق معنى فعلا او انفعال عليه لكنه فاذن ليس لهذا القابل بحسب ذاته
الوحدات فيبين بما تقرر ان الوحدة ليست تقوم ايضا فيه بذواتها فلا بد من
علة هي مفارقة لها جميعا تؤلف بينهما وحدة اولى هي علة اولى مفارقة

م ذا هذه العلة الاولى المفارقة ش ج هي قوة الهيئة ملازمة للوحدة
بالهيولى القابلة وقوامها في القوابل ليس الا بمحض القبول من العلة المفارقة
ليس بانضمامها في الهيولى م لم قيل ان العلة الاولى وحدة وانها في ذاتها
واحدة غير منقسمة وان الوحدة فيها والواحد بمعنى واحد ش ج لان العلة
الاولى لما لزم ان يكون لها وجود خاص فلا بد انها بحسب ذلك واحدة الا انها ان
كانت واحدة فان لها وحدة وقابلا للوحدة فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الوحدة
والقابل متقومان بذاتهما فتكون الوحدة قائمة بذاتها وتكون هي في ذاتها
بخاص وجودها واحدة اذ من المحال ان يكون غير ذلك ويكون واحدة لا بوحدة
اخرى وتكون هي علة اولى اذ بها قوام المجتمع الا ذهب الكلام الى ما لا يتناهى
ويكون القابل اذ له قوام بذاته ووجود منفرد بذاته اما وحدة ويكون
وحدة واحدة على حسب ما تقرر ويكون هي علة اولى اذ بها قوام المجتمع
واما ذات وحدة وذلك موجب للذهاب الى ما لا يتناهى وذلك محال
وان كانا جميعا غير قائمين بذاتهما فان للمتحد منهما علة اخرى وقد
قيل انه علة اولى هذا خلف وان كان احدهما قائما بذاته فالقول فيه
ما تقدم فتبين من هذه الاقاويل ان الواجب ان يكون العلة الاولى في ذاتها
وحدة واحدة الوحدة فيها والواحد شيء واحد م نعم وان صح ان العلة
واحدة في ذاتها فلم قيل انها واحدة من جهة عدم النظير ش ج لان كل
معنى من المعاني تتفق فيه اثنان فانه بالقياس الى ذاته لا ينقسم بل
ينقسم في قوابله فان كانت وحدة قائمة بذاتها وعلة اولى غير
الواحد فان بينهما اختلافا ضروريا لانهما قد اتفقتا في معنى واحد
والمتفقات في معنى واحد لا يخلو منهما التكاثر الا بان يكون ذوات قوابل

كثيرة

كثيرة او تكون مختلفات في معاني غير المعنى الذي اتفقت فيه الا انه ليس
ههنا بالقوابل فاذن ان كان اختلاف فانما يكون في المعاني فذلك الاختلاف
في المعنى اما ان يكون خارجا عن مقتضى الوحدانية القائمة بالذات في العلة الاولى
او في مقتضى ذلك فان كان خارجا عن ذلك فاما ان يكون في معنى مباين في ذلك ش ج
فان الاختلاف بين المختلفات معان هي فيها لا مباينة لها واما ان يكون غير مباين
فلا يكون هيئة الوحدانية قائمة بذاتها بانفرادها بل مع احد المعاني اخر غيرها والقائم
انما هو مجموعهما وذلك غير الموضوع فاذن لا اختلاف بينهما من جهة المعاني
فاذن لا اختلاف بينهما اصلا فاذن لا تكثر فيهما فاذن العلة الاولى واحدة
م نعم ما اوضحت هذا القول الا ان بما جميع هذه القياسات على ان القابل الاول
لا قيام له بذاته وبالتشخيص ناما الحجة في ذلك ش ج لانها اذا كانت بانها
موجودة بخاص وجودها فاما ان تكون وحدة او ذات وحدة الا انه ان كان
ذا وحدة لم يكن القابل الاول وقد قيل انه قابل اول وذلك خلف وان كان
وحدة والوحدة المفارقة لا يجوز فيها التكثر لانقسام اصلا والا لما كانت
بوحدة مطلقة بل ذات وحدة والهيولى الاولى يجوز فيها الانقسام والتكثر فاذن
ليست بوحدة بذاتها مفارقة فاذن ليست بموجودة بذاتها على الانفراد
لا بالقوة ولا بالفعل م لم بارتفاع العلة الاولى ارتفاع جميع الموجودات
ش ج لان ما خلاها من الموجودات مربوط الوحدة بالمتحد برباطه على
ما اوضحناه وعند ارتفاعه انحلال الرباط وعند انحلال هذا الرباط
ارتفاع الوحدة والقابل اذ لا قوام لهما بذاتهما وعند بطلانهما بطلان الكل
م اي فاعل يتغير عند استيناف الفعل واية لا يتغير ش ج الفاعلون على
قسمين اما فاعل بارادة او فاعل بغير ارادة اما الفاعل بالارادة فلان

استيناف الفعل من حيث هو كذلك باستيناف الارادة والارادة معنى
في داخل ذاته لا مفارق له وكل موجود يحصل في ذاته معنى بعد ما لم يكن فوجود
ذلك المعنى منه تغير فبين ان كل فاعل مريد مستانف للفعل فان فعله لا يفعله
موجب للتغير فيه واما الفاعل بغير ارادة فاما ان يكون فعله بحسب فصل له مستانف
فعل واستيناف فعله يوجب تغيرا فيه وذلك انه اذا كان فعله بحسب قصد مستانف
وكان وجوده وهو على حالة الاولى فمن المحال ان يصدر عنه فعل لانه لو كان يصدر
عنه فعل بانفراد وجوده على حالته الاولى فعل هو غير مستانف للفعل بل
فاعل قبل ذلك في علاوة وذلك محال فلا بد انها تتغير ولذلك كانت الاجرام
التي تفعل فعلها مبتدأ بحسب قصد منها ومزاولة للفعل لا تعرى عن الحركة المكانية
لاجل انها اول التغيرات فيها واما ان لا يكون فعله بحسب قصد منه بل بنيل
المنفعل عنه فقط وذلك لا يوجب فيه تغيرا كالمقناطيس فانه اذا كان تحريكه
الحديد ليس بقصد مستانف منه بل لانه اذا انبعث القوة فيما حوله وان
الحديد اذا اتصل هو بها انفعل منها تاثيرا هو تحريكه اليه فلذلك لا يكون تحريكات
المغناطيس تحركات منه واذا كان محركا بلا تحرك مكاني فهو محرك بلا تغير
البتة اذ التحرك المكاني لما لم يوجد لم توجد التغيرات الاخر ثم الفاعل
بارادة غير مستانفة بل مطردة في السرمد هل يوجب فعله تغيرا فيه ام لا
ج التغير انما يكون بتجدد معنى وقد تبين ان فعل هذا الفاعل اما ان يطرد معه في
السرمد فلا يكون هناك من جهة الفعل تغير البتة واما ان يكون الفعل متجددا
ولا يكون ذلك بقصد اذ ليس في ذلك الفعل قصد مستانف من الفاعل فاذن
هو بحيث ينيل المنفعل منه فقط وقد تقرر ان هذا لا يوجب تغيرا في الفاعل
فبين ان الفاعل الذي فعله بارادة واحدة مطردة في السرمد على هيئة واحدة

لا يوجب

١٠

١١

لا يوجب شيء من افعاله كانت قديمة او حادثة تغيرا فيه م هل يمكن ان يكون الهيولى
تتقوم بالصورة والصورة تتقوم بالهيولى من غير ان يقتضي معنى الشك كالحال في المضافين
وكيف الحال في المتضايفين هل كل واحد منهما علة للآخر من حيث هو مضاف ام لا
ج المتضايفان يحملهما على ان لوجود المعنى الرابط بينهما وهو الاضافة
وهما متقدمان على المعنى الرابط بالطبع اذ يمكن ان يوجد كل واحد من
المتضايفين مفارقا للمعنى ولا يمكن ان يوجد المعنى الا بوجودهما وليس
احدهما علة للآخر من حيث له تلك الاضافة لان تلك الاضافة ليست حاصلة
بل بينهما فاذن كل واحد منهما وجوده علة لوجود الاضافة لا له ولكن للشيء
بل بينهما ثم قولنا ان يوجد الابن والبنوة ووجود الاب والابوة ويوجد
الاب والابوة ووجود الابن والبنوة انما يعني ما اقول يجب ان يعلم القول
جميعا ووجود الاضافة بين الابوة والبنوة وهو شيء واحد بينهما فاذن
قولنا يوجد البنوة ووجود الابوة ان توجد البنوة ووجود اضافة ورباط
ما بينهما او يوجد البنوة ووجود ذلك الرباط بعينه الذي بينهما فالمطلوب
في كلا القولين واحد والا فالشيء الواحد علة ومعلول الا ان الابن بحسب حينئذ
وهو ابن علة للاب ومعلول له من حيث هو اب في ذلك محال فهذا بيان ان
المتضايفين ليسا بمنعكسين في العلية والمعلولية وان المتضايفين
علتا الرباط وهو المعلول فاذا تقرر هذا فنقول اذ كانت هذه العلية
على ما اوضحناه يمكن منها ان تقدم وجود الذي هو علة على المعلول اما
بتقديم الآخر لها او بذاتيهما ووضعنا بين الهيولى والصورة هذا المعنى فاذن
الهيولى والصورة يمكن عليهما ان يوجد اذ ذاك هذا الرباط الذي بينهما قائمين بذاتيهما
او بغيرهما وذلك محال فاذن ليس معنى الاضافة فيهما معتبرا فاذن ليس فيهما

بعينه فقضا معنى ذلك كالحال في المضافات التي يد والقها على انها ان كان الحال
بينهما حال التضايف فلا بد ان يكون بينهما مغيرا بالطبا وذلك المعنى
اما ان يقوم فيهما بذاته وذلك مح على حسب ما تقدم في المسائل واما ان
يقوم بواحد منهما وليس لهما قوام بالذات بانفرادهما فاذن ليس يمكن
ان يصدر عنهما امثال هذه المعنى بذاتهما بل الكلان لا بد فيه معنى ما مقاد
م لو وجب ان يكون عناصر الاشياء المتغيرة اربعة لا زيادة فيها ولا انقصان
ولم كانت القوابل الاولى الطبيعية اربعا لا زيادة فيها ولا انقصان
ج لان من الواجب ان يكون الاشياء الكائنة عن المواد ذوات مواد
متضادة لان موادها ان لم يكن متضادة لم يجز وجود كون ولا فساد
والمضادة لا تكون في واحد فاذن ليست مواد الاشياء الكائنة جوهرا
واحدا بل فوق واحد اذ كان من المحال ان يكون اجرام فوق واحد
في موضع واحد بل ومع ذلك المتضادة منها فاذن للاجرام مواضع
مختلفة واذ كان اقل ما هو فوق واحد اثنين فاذن لا بد ان يكون
الاجرام المادية اثنان متضادان مختلفا الموضع متفاعلان وغير
متلاقيين لاجل التضاد بين المتفاعلين لا يتلاقيان فاذا لم يكونا متلاقيين
فلا بد ان يكون بينهما واسطة اما خلاء واما جرم ولكن الخلاء محال
فاذن الواسطة جرم واذ كانت الواسطة يجب ان يكون مشابهة لكل واحد
من الجرمين حتى يصلح بالتوسط بينهما ومخالفة وجب لان الواحد شيئا
اثنين من جميع الوجوه فلا بد من هذا ان لكل واحد من الجرمين المتضادين
طبيعة غير ما ضاداه فيه حتى يصح اتصال الواسطة بينهما بمشابهتها
بتلك الطبيعة الزائدة والواسطة يحتاج ان يكون لطبيعتها

ضد حتى يصح ان يكون هو ايضا مادة للكائنات ولا يمكن ان يكون
ضد طبيعتها موجودا فيهما ولا في الجرمين الطرفين فتصير الكيفيات
الاولى اربعا فاذا ركبتها اثنين اثنين جائت التركيبات ستا وبطل
منها اثنان لامتناع اجتماع الضدين وبقي اربع تركيبات في اجرام
ثلثة منها وجودها ضروري ابدا وليس ثلثة منها اولى من اخرى بوجودها
ثلثة فواجب عن ذلك وجود الاربعة باسرها م لم كانت الكيفيات الاربع
حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة ج يحتاج الاجرام المادية المتضادة
الفاعلة بعضها في بعض الى قوة من شانها الجمع لانه لا بد في الكون
اجتماع والى قوة من شانها التفريق بين المختلفات لانه لا بد فيه من
تفريق ايضا لانه فساد ما بشيء عن الكائن والفساد بافتراق فاذن لا بد
من حرارة مفرقة وبرودة جامعة ولا بد من قوة بها يتهيأ الفاعل
المنفعل لانقياده السريع لفعله واذا كان انقيادها للمؤثر سريعا
فواجب ان يكون تخليتها للصورة سريعة فاذن لا بد من قوة قابلة
سريعا غير ممسكة لقوة ما تأثر من غيرها اسريعا غير حافظة في ذاتها
الصورة حفظا قويا وتلك هي الرطوبة ولا بد من قوة ممسكة
للصورة في الكائن امساكا قويا واذا كان امساكها قويا فانقيادها
للتصوير عسر وهذه هي اليبوسة فاذن لا بد من ان تكون الكيفيات
الاولى هي هذه الاربع م من اين لم كان لزم ان يكون المواد متضادة
ج لان المادة ما دامت حافظة لصورتها فهي على حالها ولا تكون عنها
بل الكائن عنها تكون في على صورتها فاذا خلعت صورتها فما التي
عن الصورة اصلا وذلك مح واما ان يتلبس بصورة الكون من شانها

ان تعقب تلك الصوتية اما ان يكون بينهما وبين تلك الصوتية بعد شديد
جدًا فيكون ضدًا ضرورة واما ان يكون بعد دون البعد الشديد
فيكون واسطة واذا كانت واسطة كانت غاية فاذا لابد ايضا
من وجود الضد فاذن مواد الاجرام الكاينة متضادة مضطرًا لان
الاجرام المتضادة لا يتلاقى ونحن نرى الارض والهواء يتلاقيان ج
قوتا الهواء والارض المتفاعلتان اعني الحرارة الهوائية والبرودة
الارضية ليستا بقويتين فلذلك لا يتفاعلان فلذلك يمكن
ان يتلاقيا واما الجرمان اللذان وضعتهما فاوجبت فيهما تضادًا
مقتضيا للتفاعل وشرطته فيهما مما لم يجب ان يكون قوتا الهواء
والارض الفاعلتين غير متفاعلتين ولا قويتين ج لتصلح انكشاف
الارض للحيوانات الكائنة فانهما لو كانا متفاعلين قويين احتاج
ان يكون بينهما واسطة من جميع الجوانب لغمر الماء جميع الارض
فلم يكن ح للحيوان مستقر مما لو كانت النار مماسة للاثير ولو لم
اسخن ح لانها ان لم تكن مماسة له لماسة جرم اخر وليسخن حركته
ذلك الجرم ويبيسه ولصار الجوهر الناري زايدًا على جميع الجواهر والذي
ذلك الى فساد العالم بغلبة الجوهر الناري وذلك تمح في حكمة مقدر العالم
مما لم يكن الحيوان الكريم مستقره في العلو عند النار او الهواء او
ح لان الحيوان لا تطلبه الفشا فلو كانت عند النار افسدتها
بقوتها الفاعلة المفرقة الشديدة اذ من الضرورة ان يكون فوقها
جدا سخينة لما اوضحنا من ذلك انها ان لم يكن في طباعها اسخن الاجرام
وكان ما هو اسخن الاجرام في طباعه جرما اخر لم تخل من سخونة قوية

وان لم يكن طباعه بحركة الفلك في السخونة مفرقة مفسدة واما الهواء الحار
فلانهما رطبان والرطب لا يجوز ان يكون وجوده في الكائن اكثر من
وجود اليابس لان ذلك يؤدي الى قبوله للفساد سريعًا واذ لم تكن طبيعة
الهواء والماء اكثر لم يكن طبعه جاذبا له الى نفسه فلم يصلح ان يكون مستقرا
له فلذلك كانت الارض مستقر جميع الحيوانات وصلحت لذلك مضطرا
هل الماء مستقر للحيوان المائي ام لا فانه ان كان مستقرا ابطل قولنا ح لانه
الماء مستقرها وهو مركز طبيعي الا ترى انك لو شددت اعضاءها التي تسبح
بها وتركتها في الماء رسبت في لكن انما يسكن فيه الحيوان المائي سكونا
في الهواء على ان الماء اصلح لذلك من الهواء لانه اكثف واقل في طباعه رطوبة
مضطرا لم يمكن ان يكون جرم غير متناه ح لامتناع اجتماع طرفي النقيض
في شيء واحد اقتضا كون جرم غير متناه في طوله وهو خط فاذن طوله الاول
زيادة عليه لكن فيه الطوال القوم غير متناهية وكل واحد منهما يتوهم قدره
مضافا الى قدر الثاني اذ بعض قدره وحده وقدره وحده لا زيادة عليه
فاذن ليس له الا طول واحد فليس هو الا طول فقط فلا عرض له ولا عمق
وقد قيل انه جسم ذلك تمح مر كيف استعمال العلة الاولى لقوتها الغير
المتناهية ح لما كان محالا ان يكون استعمالها في الزيادة في الكون
لان العالم لا يمكن الا ان يكون واحدا وكان محالا ان يكون استعمالها
في تعظيم العالم والزيادة فيه لان تلك الزيادة اما ان تكون على تام وذلك
تمح او يكون على ناقص فيكون فعل الله ناقصا فيكون المجمل فيه وذلك
او العجز وذلك ايضا محال فاذن هذا القسم الاستعمال محال وغير صحيح فائدة
فاذن استعمالها في الامساك الغير المتناهي والحفظ الغير المتناهي

٢٢

م هل يمكن ان يصدر عن القوة الغير المتناهية فعل متناه ام لا ج يمكن ان
ويكون ذلك بحسب اعتبار القابل او امتناع الكائن فانه كما انه قد يصدر
عن قوة شديدة فعل يتناهى بها ما يصدر عن قوة انقص منها لاجل القابل
او لامتناع الزيادة على الكائن كذلك ان كانت الزيادة في القوة على ما
لا نهاية له فان ذلك لا يوجب تناهيا فيه كما لم يوجب تناهيا في الاول

٢٣

م خبرنا اعزك الله كيف يسئل السائل المستطرق من المعلول الى
العلة والمستطرق من العلة الى المعلول ج يسئل المرتقي فيقول
ما الدليل على وجود هذا الشيء لانه لا دلالة للمعلول على العلة الا
بالطلب الوجودي والمبرهن يسئل لم هذا الشيء ولم كان يجب وجود
هذا الشيء وذلك لان العلة تدل على المعلول بالوجود وباللمية ايضا
ولا يسئل عن اللمية ما لم يوضح الوجود

٢٤

م رأى الحكيم ايده الله في ابصار
لمية كون النار والهواء والمشفات غير ذوات الوان وغير ملونة
موفق انشاء الله ج اعلم انه لما كان لا بد في الكائنات التي في الارض
على ما اوضحنا انه لا مستقر للكائنات الطبيعية الكرية الا على الارض
من نور الشمس والكواكب العالية لانه ليس يصل منها هذه الافاعيل
الا من جهة الضياء فقط فلو كانت هذه الاجرام غير مشفة لم ينفذ فيها
ولا ينعكس عنها ولم يصل الى الارض وعلم الحيوان والنبات فلذلك بحكمة
فاوجبت الحكمة ذلك

٢٥

م جزاك الله عنا خيرا الآن المأمول من فضلك
ان توضح ايضا لم وجب ان لا يكون الارض مشفة ج لانه اذا لم يكن بد
من الضوء فلو كانت الاجرام كلها مشفة ولم يكن جرم ينعكس عنه الضوء
لم يكن للضوء فلم يوجد فاحتيج ان يكون جرم غير مشف ولم يصلح الجرم غير الارض

تمت المسائل واجوبتها في الحكمة
في شهر شعبان المعظم من سنه

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بكرمه العميم

رسالة الشيخ ابي علي بن سينا الى ابي الريحان في جواب مسائل انفذها اليه من خوارزم

جاءلك الله مغتبطا بنيل ما تهواه واسعفك بجميع ما تتمناه وقسم السعادة لك في
الدارين وصرف عنك جميع ما تكرهه في الحالين سالت ادام الله سلامتك
الابانة عن مسائل منها ما تراها جديرة ان يوجه على ارسطوطاليس
تكلم فيها في كتابه الموسوم بالسماء والعالم ومنها ما التقطتها مما اشكل عليك
فاجبتك ادام الله سعادتك الى ذلك وشرعت في شرحها وابانتها على
الاختصار والايجاز فان بعض الاشغال العارضة صرفني عن بسط
القول في كل مسئلة منها على قدر استحقاقها ولم يتاخر اصلها
الى هذه المدة الا الماعسي تفريع الفقيه المعصومي عندك في كتابك
اليك انا واوردت ما سالت عنه بلفظك ثم اتبع كل مسئلة منها الجواب
على الاختصار

المسئلة الاولى

سئلت اسعدك الله لم اوجب ارسطوطاليس للفلك عدم الخفة
والثقل بعدم وجود حركة له عن المركز او اليه وانا نستطيع ان نتوهم
منه انه من اثقل الاجسام نتوهما لا ايجابا الا ان ذلك لا يوجب ان
يكون له حركة الى المركز من اجل ان حكم اجزائه متشابه واذا
كان كل جزء من اجزائه متحركا بالطبع الى المركز ثم كانت متصلة
لم يوجب الا الوقوف بحيال المركز وكذلك نستطيع ان نتوهم
فيه انه من اخفها ولا يوجب ذلك له حركة عن المركز الا بعد

الانشقاق والافتراق ووجود الخلا خارجه واذا تقرر عندنا وضح عدم
الخلا خارج الفلك كان الفلك ان كان متصلا دائما كانه منحصر مجتمع
واما حركته المستديرة فقد يمكن ان لا يكون له طبيعية وذلك كحركات
الكواكب الطبيعية الى المشرق والحركة العرضية اللازمة لها قسرا الى المغرب
فان قيل ان ذلك ليست بعرضية اذ لا تضاد في الحركات المستديرة ولا
خلاف في جهاتها كان التمويه السفسطة ظاهرا فهذا القول الذي
يمكن ان يتوهم للشي حركتان طبيعيتان احديهما الى المشرق والاخرى
الى المغرب ما هذا الاختلاف للفظ مع الاتفاق في المعنى حيث لا
يسمى الحركة الى المغرب ضدا للحركة الى المشرق وهذا مسلم اذ لا نزاع
في الالفاظ فلننقل على المعاني

الجواب

فقد كفيتني اسعدك الله المؤنة في اثبات ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف
بمقدمات التي سلمت فيهما انه ليس فوق الفلك موضع يتحرك اليه
الفلك ولا ايضا يمكنه ان يتحرك الى تحت ولا ان يكون له في التحت
موضعا طبيعيا ينتقل اليه وان ادى ذلك الى انفكاكه وفرضناه
منفكا لان ذلك يؤدي الى نقل جميع العناصر عن مواضعها
الطبيعية ولا ما لا يجوز لا المعالم الالهية ولا المعالم الطبيعية
او اثبات الخلا له وذلك غير جائز في المعالم الطبيعية فاذن
ليس للفلك موضع طبيعي في تحت ولا فوق يتحرك بالفعل والوجود
ولا بالامكان وبالوهم لانه يؤدي الى محالات مستشنعة ذكرناها
اعني تحرك العناصر كلها عن مواضعها الطبيعية او وجود الخلا

وليس شي

وليس شي ابطل مما لا يمكن ان يثبت لا بالفعل ولا بالامكان والتوهم
فاذن يتسلم من ذلك ان ليس للفلك موضع طبيعي لا تحت ولا فوق
ولكل جسم موضع طبيعي ونضيف الى هذه المقدمة مقدمة صغرى
وهي قولنا والفلك جسم ينتج من النوع الاول من الشكل الاول ان
الفلك له موضع طبيعي فاذا نقلنا النتيجة الى القياس الوضعي المنفصل
قلنا وموضعه الطبيعي اما فوقه واما تحته واما حيث هو واستثنينا
سلب كونه فوق او تحت انتج ان موضعه الطبيعي حيث هو ساكن فيه
وكل ما في موضعه الطبيعي فليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل والفلك في موضعه
الطبيعي فالفلك ليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل والبرهان
على ان ما في موضعه الطبيعي ليس بخفيف ولا ثقيل لان الخفيف ما يتحرك
الى موضعه الطبيعي صعدا او موضعه الطبيعي صعدا ولا يمكن ان يكون
ما في موضعه الطبيعي خفيفا لانه يلزم فيما قدمت ان يكون في موضعه
الطبيعي لا في موضعه الطبيعي وذلك خلف وكذا الثقيل لان الثقيل
ما يتحرك الى اسفل بالطبع وموضعه الطبيعي اسفل لان كل ما
يتحرك بالطبع فحركته الى موضعه الطبيعي بالبديهة الاولى فتبين
ان الذي في موضعه الطبيعي ليس بثقيل بالفعل فاذا ضممنا
نتيجتي المقدمتين كان مجموعهما ان الذي في موضعه الطبيعي
لا ثقيل ولا خفيف وقد ثبت ان المقدمة الثانية الصغرى
وهي قولنا ان الفلك في موضعه الطبيعي حق والنظم منتج فالنتيجة
صحيحة وهي ان الفلك ليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل وليس ايضا
بالقوة والامكان برهان ذلك ان الثقيل والخفيف

اما ما هو كل بكليته كالاجزاء من العناصر الثابتة في موضعها الطبيعي
فانها وان كانت لا خفيفة ولا ثقيلة بالفعل فذلك فيها بالقوة
لامكان انتقالها بحركة قسرية عن مواضعها الطبيعية وعودها
الى مواضعها الطبيعية بحركة الطبيعة اما صاعدة واما هابطة
واما ما هو كل في اجزائه لا كلية كالكليات من العناصر فانها ليست خفيفة
ولا ثقيلة بكليتها الا انها اذا تحركت صاعدة ففي الضرورة ان
يتحرك نصف منها هابطا لكونها كرية الاشكال وبوجوه كثيرة
بل الخفة والثقل في اجزائها فالفلك ان كان ثقيلا او خفيفا بالقوة
فذلك اما في كليته وقد اثبتنا ان الحركة بالطبع الى فوق او الى تحت
مسلوبة عن كلية الفلك وتعلقنا في اثبات ذلك ببعض مقدمات ما
فثبت لنا ان الفلك ليس بكليته بخفيف ولا ثقيل واقول
ولا هو خفيف وثقيل بالقوة في اجزائه لان الاجزاء الثقيلة
والخفيفة انما يتبين ثقلها وخفتها بحركتها الطبيعية الى موضعها
الطبيعي والاجزاء المتحركة الى موضعها الطبيعي اما ان يكون متحركة عن
مواضعها الطبيعية بالقسر عائدة اليها بالطبع او متولدة متحركة الى
موضعها الطبيعي كجرم النار المتولد من الدهن يتحرك الى فوق
ولا يمكن ان يتحرك جزء من الفلك عن موضعه الطبيعي بالقسر لانه
يلزم ان يكون لذلك الجزء محرك خارج لا عن ذاته اما ان يكون
ذلك جسما او لا جسما والاشياء المحركة التي ليست باجسام مثل ما يسميه
الفلاسفة الطبيعة والعقل الفعال والعلة الاولى لن يجوز
عليها ان يحرك حركة قسرية اما الطبيعة فذلك بين فيها واما العقل

والعلة الاولى

والعلة الاولى فامتناع ذلك عليهما موكول الى العلم الالهي واما العلة الجسمية
فيجب ان يكون ان امكن واحدا من الاسطقسات او مركبا منها اذ لا جسم
اخر غير هذه الخمسة البسيطة والمركبة من الاربعة منها وكل جسم حرك
بذاته او فعل لا بالعرض فانه يماس المتحرك والمنفعل عنه وبيان ذلك في كتاب
الكون والفساد في المقالة الاولى فليس يمكن ان يحرك جزءا من الفلك
جسم الا اذا اتصل به بحركة اليه اما بالطبع واما بالقسر والذي بالقسر
نعني يحرك خارج مماس له ينتهي الى متحرك الى تلك الجهة بالطبع اول
محرك للباقيات فما كان بالطبع فهو اما نار بسيط او مركب غالب اجزاؤه
النارية فاما النار البسيط فليس يفعل في الفلك لانه لما كان مماسا له
في كل الجوانب فعل الاجسام في الاجسام بالمماسة فليس جزء من الفلك
اولى في الانفعال من جزء اللهم الا ان يكون بعض الاجزاء ضعيفة في
طبعها اقوى على القبول لضعف الجوهر لا يكون بذاته بل من مؤثر و
يرجع المسئلة الى ما كان عليه اولا واما المركب الغالب فيه اجزاء النارية
فانه لا يلبث حتى يصل الى مماسة جرم الفلك عند صعوده الى الحيز الاثير
لا يستحيل نارا محضا واشتعالها لو احتراقه وهنالك كما نشاهد من
الشهب فان ابطات في الاستحالة لم يبلغ ايضا مماسة الفلك لان
فيها اجزاء حادثة ثقيلة وغيرها ومماسة جرم الفلك بالطبع لا يمكن
الا للنار محضة واما مجاور حيز العناصر الثلاثة فقد يمكن لنار محضة
وغير محضة المركب ليس بنار محضة والذي ليس بنار محضة يمكن عليه
ان يجاور حيز العناصر الثلاثة ولكن ليس يمكنه مماسة الفلك بالطبع
واما الاسطقسات الاخر فلا يمكن عليها في كليتها ان يماس الفلك

لانها لا ينتقل بكليتها عن مواضعها الطبيعية واما في مركباتها و
اجزائها فلا يمكن ان يحصل منها انفعال في الفلك لانها لا يمكنها ان يماس
الفلك لاحتراقها في الاثير واستحالتها نارا والنار ليس يفعل في الفلك
كما اثبتنا وانما كان الاثير يغير كلما يحصل فيه ويفرقه لانه حار بالفعل
وحد الحار انه المازج مع ذي جنسه المباين بغير ذي جنسه المفرق
بين مختلفة الاجناس الجامع بين متفقة الاجناس فمتى قربت النار
على الجسم المنفعل عنه فرقته ان كان مركبا من اجزاء مختلفة وتغلبه
الى طبيعته ولم يصر لها زجية مخالفا لجوهره واما البارد فليس كان
ولا يشك ان الحار في اشد الاشيا تفعيلا واقواها تاثيرا
والشيء الكائن في موضعه الطبيعي اقوى جنسه الكلي اقوى
من الجزئي فما ظنك بحار في موضعه الطبيعي كلي يلقى جزوا
يدخل في حيزه لا يفعل فيه ولا يغيره الى نفسه ولا يفرق اجزاءه
المركبة منه ان كان مركبا فمن هذه المقدمات يتبين انه ليس يمكن
ان يصل الى الفلك جزو من الاسطقسات واذا لم يصل لم يماسه
واذا لم يماسه لم يفعل فيه فليس شيء من الجزئيات ولا من المركبات
يفعل في اجزاء الفلك فاذ بينا انه ليس شيء من كليات الاجسام ولا
جزئياتها البسيطة والمركبة يمكن ان يفعل في اجزاء الفلك فاذا
لم يمكن ان يفعل فيها غيرها لم يمكن ان ينفعل ويتحرك بالقسر بذاتها
والاستثنا بايجاب المقدم وهو قولنا ولكن ليس يمكن ان يفعل فيها
غيرها حق فالنتيجة وهي قولنا فليس يمكن ان ينفعل ويتحرك بالقسر
صحيح حق فليس الفلك بخفيف ولا ثقيل بالقوة في كليته ولا اجزائه

وقد اثبتنا

وقد اثبتنا انه ليس كذلك ايضا بالفعل فليس هو بخفيف ولا ثقيل على
الاطلاق وذلك ما اردنا ان نبين ولك ان تسمي الفلك خفيفا من جهة
وذلك ان الناس قد يسمون الجرم الطافي على جرم آخر بالطبع اخف منه
فمن هذا الوجه يمكن ان يكون الفلك اخف الاشيا واما قولك واما حركته
المستديرة فقد يمكن ان لا يكون لها طبيعية وقولك فان قيل ان تلك
ليست بعرضية الى آخر الفصل فليس لاحد ممن يثبت الحركة الطبيعية
المستديرة للفلك من المحصلين يثبت له ذلك بما اوردت من الاعتراض
عليك بل الوجوه لولا كراهية التطويل لذكرتها ايضا اذ لم يمر في هذا القول
مسئلة عليها بثبتها واما اثباتك ان حركة الكواكب والافلاك
متضادة فليست كذلك وانما هي مخالفة فقط لان الحركات المتضادة
هي المتضادة الجهات والنهايات فلولا كون العلو ضدا للسفل لما سميت
الحركة من المركز ضدا للحركة الى المركز وبيان هذا الفصل في المقالة
الخامسة من كتاب السماع الطبيعي واما جهتا هاتين الحركتين المستديرتين
فهما بانهما بالوضع من تعريضنا لا بالطبع فانه ليس بالطبع للحركات
الفلك المستديرة نهايات فانها ليست متضادة فليست الحركتان الدوريتان
المختلفتان متضادتين وذلك ما اردنا بيانه

اعتراض لابي الريحان على هذا الجواب نقل من نسخة بخطه في

جواب من تلميذ الشيخ ع

قال هذا غير مسلم لك فاني اقول انه ليس ولا واحد من العناصر
في موضعه الطبيعي لان جهة السفل هي المركز وجهة العلو هي
المحيط والمركز نقطة فلو وضع جزو من الارض في موضعها المحاله

ولو صغر لكان كل واحد من جوانبه مسرعا اليه من كل المحيط الاعلى من
الصاعدة لانه بسيط وهي وايضا لو خلى بين الماء والمركز لوصل اليه
فاذن ليس موضعه الطبيعي فوق الارض فليس ولا واحد من الاجسام
في موضعه الطبيعي فاذن لا تبطل بهذه المقدمات دعوى من قال ان الفلك ثقيل
لكن اتصاله مانع عن الهوي نحو المركز

المسئلة الثانية

لم جعل ارسطوطاليس اقاويل القرون الماضية والاحقاب السالفة
في الفلك وتجويزهم اياه على ما وجد عليه حجة قوية ذكرها في موضعين
من كتابه على ثبات الفلك ودورانه ومن لم يتعصب ولم يصر على
الباطل يحقق ان ذلك غير معلوم ولا يعلم من صفة الا الاقل مما يأتي به
اهل الكتاب بكثرة وما يحكى عن الهند وامثالهم من الامم فهو ظاهر البطلان
عند التحصيل لتعاقب الحوادث على سكان المعمور من الارض ما جملته
واما يوما وايضا فان حال الجبال كلها كانت في القديم شامخة في
الاحقاب بمثل تلك الشهادة مع ظهور الحدث فيهما

الجواب

يجب ان تعلم مد الله في عمرك ان ذلك منه ليس باقامة برهان
وانما هو اتى به في خلال الكلام على انه ليس الامر في السماء كالامر في
الجبال فان الامم وان شاهدت الجبال محفوظة في كليتها
فلم يعزب اختلافات العوارض فيها بانها من انحطام بعضها
وتراكم بعضها على بعض وانهدام اشكالها وما هو ايضا في
هذا مما يذكره فلاطون في كتابه في السياسة وغيرها

وكانك

وكانك اخذت هذا الاعتراض عن يحيى النحوي المموه على النصارى
باظهار الخلاف لارسطو في هذا القول ومن نظر في تفسيره الخبر
الكون والفساد وغيره من الكتب فما عسى يخفى عليه موافقة يحيى
لارسطو في هذه المسئلة او محمد بن زكريا المتكلف الفضولي
في شروعه في الالهيات وتجاوزه قدره في بط الجراح وجس الشريانات
والنظر في الابوال والبرازات لا جرم فضح نفسه وابدى جهله فيما حاوله
ورامه ويجب ان يعلم ان ارسطو في قوله ان العالم لا بدو له ليس يعني
به انه لا فاعل له بل يروم ان يجعل بهذا القول فاعله منزها عن التعطيل
عن الفعل وليس هذا بيان ما يشبه هذا واما قولك ومن لم يتعصب و
لم يصر على الباطل فهذه المغالطة والمخاشنة قبيحة لانه اما ان
تكون وقفت على معنى قول ارسطو في هذا الفصل او لم تقف فان
لم تقف فتحميقك واستخفافك بمن قال قولا لم تقف عليه محال و
ان كنت وقفت عليه فعرفانك بمعنى القول كان يصدك عن تعاطي
هذه المجازفة فانت تعرض لما يصدك عنه العقل فاحش لا يليق بك

قال ابو الريحان

حاشى ليحيى ان ينسب الى التمويه واحق بهذا الاسم ارسطو المزخرف
لكفرياته واظنك ايها الحكيم لم تقف على كتابه في الرد على ابرقلس في
ان العالم سرمدي ولا على كتابه فيما زخرفه ارسطو ولا على تفاسيره
لكتب ارسطو وما اخذت هذا الاعتراض الا مما تقرر من تناهي
الحركات والازمان ضرورة من جهة الاول واقر به ارسطو ايضا
عنده بانه امتناع وجود لا نهاية وانكان قد اعرض عما اورده في

هذا الموضع اتباعا للهوى وقولك ان ارسطوطاليس يعني بقوله العالم لا بدء له
انه لا فاعل له قول ليس له محصول فانه اذ لم يمكن للافعال ولم يمكن ان
يتوهم ان للعالم فاعلا وان كان مذهب ارسطو ان للعالم بدءا
فاعليا لا زمانيا فما الرد وذكر الفرق وشبهها دائما على ان تغير الصفات
لا يوجب تغيرا في الذات

المسئلة الثالثة

لم ذكر وفخم عنده ان الجهات ست ولم تمثل على مثل المكعب فالجهات الست
منه ما يحاذي سطوحه واذا اضيفت اليه من جهة سطوحه امثاله من
ستة كانت مماسة من جهاته المذكورة فاذا اتم الناقص من ذلك الشكل
حتى يصير ٢٧ مكعبا كان سائرها مماسة له من جهة الاضلاع والزوايا
واذا لم تعد الجهات ذلك العدد ففي اي جهة ما سّته هذه المكعبات الاخرى
على ان تلك الجهات معلومة في الكرة

الجواب

جهات الجسم الذاتية من حيث هو جسم ما يحاذي بها سطوحه بل ثلاث ليست
جهات بالعرض فان الجهات الست التي عينها الفلاسفة هي التي تحاذي
نهايات طول الجسم وعمقه وعرضه فانه لما كان كل جسم متناهيا وبيّن
في المقالة الثالثة من كتاب السماع الطبيعي في ذكر اللانهاية من الضرورة
ان طوله وعرضه وعمقه متناهية بالضرورة في ان يكون لكل واحد منها نهايتان
وجملتها ست فما يحاذيها ست فما يحاذي نهاية الطول ما يلي مركز العالم
فما يكون طوله ينتهي الى جهة المركز هو السفل ومقابله هو العلو
وليس للجهات الاربع الباقية اسم في كل جسم بل في تلك الجهات الجسم الحي

فجهة

فجهة نهاية عرض الجسم الحي الذي منه يظهر ويخرج حركته يسمى يمينا ومقابله
يسمى يسارا والجهة المحاذية لنهاية عمق الجسم الحي الذي اليها تعلقه بحو
حاسة البصرية يسمى اماما ومقابلها يسمى خلفا وصارت هذه الجهات
الست ضرورية في كل جسم واما تعطيلك الجهات الست عن الكرة فغير صحيح
لانه اذا كانت الكرة جسما فلها طول وعرض وعمق وجميعها متناه ولكل
واحد منها نهايتان والجملة ست فالجهات المحاذية للنهايات الست
لكن المقدم حق فالتوالي كلها حق فالنتيجة ان للكرة جهات ستا حق و
كيف يمكن ان تكون جهة الجسم الذاتية هي ما يحاذي سطحه ومن المعلوم
ان الكرة لها جهات من جوانبها مختلفة بالمشاهدة فليست جهة القطب
الشمالي كجهة المشرق والمغرب والقطب الجنوبي وغيرها من الجهات
وكان على السطح المحيط بالكرة واحد فليس ان في الكرة جهة واحدة
لا بالبرهان كما بينا ولا بالفرض كما يلزم للمجسم جهة السطوح من الجهات
بالعرض لا بالذات لما بينا واما الاجسام المشكلة باشكال ذوات
زوايا فقد يمكن ان يجعل لها جهات من جهة السطوح لاستقامة
سطوحها بالعرض والوضع لا بالذات فان الذي يلزم الجسم
بالذات من الجهات هي ما يحاذي نهايات ابعادها الثلثة
واياها عنت الفلاسفة

قال ابو الريحان

لو قيس احدى نهاياته الى المركز لكانت سفلا له والمعاندة علوا
ولكن لو لم يقس لما كان طوله احق ان يسمى عرضا من عمقه فلا يكون
امتداد منه يستحق بالاسم الا استحق الآخر بهم ذلك الاسم وكذلك

اذا حرك الجسم حركة مستقيمة بازاء المركز بغير جهة سفل دائماً واما
قولك ان مبدأ الحركة من الجسم الحي هو اليمين فدعوى غير موقوف
على حقيقته فان الذي اشاهده هو من وراء الى امام او لست انا
بحيوان وايضاً لم ينكر احد ان للكرة طولاً وعرضاً وعمقاً غير ان كل واحد
من اقطاره ولا نهاية لها يستحق بكل واحد من هذه الاسماء فاذا استوت
ثلثة من تلك الاقطار بهذه الاسماء فاخبرني ايش بقي لسايرها فاما
ان تقول لا نهاية للجهات واما ان تخرج تلك الاقطار منها

المسئلة الرابعة

لم استشنع ارسطو قول القائلين بالجزء الذي لا يتجزى والذي يلزم
القائلين ان الجسم متجزى الى ما لا نهاية له اشنع وهو ان لا يلحق
متحرك متحركا يتحركان في جهة واحدة ولو كان المتقدم منهما ابطأ
حركة ولنمثل بالقمر والشمس فانه اذا كان بينهما مقدار مفروض وسار
القمر سار الشمس في ذلك الزمان مقدارا فاذا سار القمر سارت الشمس
في ذلك الزمان مقدارا ايضاً اصغر من ذلك الى ما لا نهاية وقد تراه
يسبقها ويلزم اصحاب الجزء ايضاً امور اخر كثيرة معروفة عند المهندسين
ولكن الذي ذكرته مما يلزم مخالفيهم اشنع فكيف التخلص من كليهما

الجواب

اما انه لا يمكن ان يتركب شي متصل لا جسم ولا سطح ولا طول ولا حركة
ولا زمان من اجزاء غير متجزية اعني بذي طرفين وواسطة تنتصف
عليها فقد بينه ارسطو في المقالة السادسة من كتاب سمع الكيان
ببراهين منطقية قوية لا مرية فيها واما هذا الاعتراض فقد اورده

على نفسه

على نفسه واجاب عنه بجواب ما ولكن يجب ان يعلم ان قول ارسطو ان الجسم
يتجزى الى لا نهاية ليس يعني به انه يتجزى ابدا بالفعل بل يعني به ان كل جزء
منه فانه في ذاته متوسط وطرفان فبعض الاجزاء يمكن ان ينفصل من جزئين
اللذين يحدهما الطرفان والواسطة وهذه الاجزاء منفصلة بالفعل بعض
الاجزاء وان كان لها في ذاتها واسطة وتنقسم فليس يقبل لصغره الانفصال
بالفعل وهذه الاجزاء منقسمة بالقوة وفي ذاتها فمن قال ان الجسم يمكن
ان يتجزى ابدا بالفعل لزمه هذا الاعتراض الذي اعترضت به ضرورة
ومن قال ان الجسم بعض اجزائه منقسمة بالفعل وبعض اجزائه منقسمة لا
بالفعل بل بالقوة كما بينا لم يلزمه لان الحركة انما تاتي على تقسيم المتناهية
من الاجزاء المنفصلة بذواتها الغير المنقسمة بالفعل فهذا هو السبيل المؤدي
الى السلوك بين الشناعتين اللازمتين في كلا الطرفين واما ما اعتذر
به ارسطو عن هذه المسئلة وفسره المفسرون فهو ظاهر السفسطة والمغالطة
ولولا اجتناب التطويل لذكرت ذلك ولكن بعد بيان الفصل هذه
وفصل

قال ابو الريحان

هذا جواب محمد بن زكريا فتى صار ماخوذاً برايه وهو مكلف فضول قول
لو كان لكل شي من تلك الاشياء طرفان وواسطة لانقسم دائماً وهو محال
واما قولك بالفعل فليس به يبين معنى قولك فان الكحل وان لم يولع في سحقه
لا يبلغ ذلك الجزء الذي يشير اليه فاذن التجزية بالفعل ينقطع قبل ان يصير
الامر الى جزء وكذلك يبقى على كل حال القوة وقد يلزم من قولك ان يكون
الضلع في المربع مثل القطر واما ان تقول به فتنكر العيان واما ان تخالف

فينتقض الاصل الذي اصلت به اما ان تقول ان فيما بين الاجزاء خلاء
فيسئل عن الخلا اهو اصغر ام اكبر من تلك الاجزاء

المسئلة الخامسة

لم استشنع ارسطو قول من قال انه يمكن ان يكون عالم اخر خارج هذا
الذي نحن فيه كائن على طبيعة اخرى لانا ما عرفنا الاسطقسات والطبايع
الا بعد وجودنا اياها كما ان الاكمه لو لم يسمع من الناس ذكر البصر لما امكن
ان يتوهم من ذات نفسه كيفية البصر ولان حاسة تكون حاسة تدرك
بها الالوان ويكون ايضا على مثل هذه الطبايع غير انها تكون بكونه
على ان تكون جهات حركاتها خلاف هذه ويكون كل واحد من العالمين محجوبا
عن صاحبه ببرزخ كما انه لو كان ا ب ج مثلا على الارض و ا ج اقرب
الى سمكهما من ب ومن المعلوم انا بسبيل من ب الى ا و الى ج وهما
حركتان متضادتان الى موضع معلوم

الجواب

اما هذه المسئلة فليست هي حكاية قول ارسطو في كتاب السماء في انكاره
وجود عوالم غير هذا العالم فانه لم يتكلم فيه مع من قال ان عوالم لا تشبه
هذا العالم بوجه من الوجوه بل رد على من جعل عوالم فيها سموات وارضون
واسطقسات موافقة لما في هذا العالم بالنوع والطبع مغايرة له في الشخصية
واورد على هذا الدعوى حجة بان قال ان لفظتا العالم والسماء
بلا اشارة ولا بيان العنصر اعم من لفظتا هذا العالم بالاشارة
وهذا العالم من هذا الجزء من العنصر فاذن يمكن ان يكون عوالم كثيرة
فوق هذا العالم الواحد المشار المنحصر والمكن في الاشياء الابدية

واجب

واجب فاذن كون عوالم كثيرة واجب فمن الضرورة ان عوالم غير هذا فمنهم من
جعلها متشابهة ومنهم من جعلها لا تشابهها وكلهم اخطئوا الخلاف الفيلسوف اذ
قد نقض هذه الحجة في كتاب السماء بما نقض وبين انه لا يمكن ان تكون
عوالم كثيرة فوق هذا فان هؤلاء الذين يصفون اسطقسات تلك العوالم
مخالفة لاسطقسات هذا العالم بل موافقة لها في الطبع قال الحكيم اذا
كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها البعض في الطبيعة و
الاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في الحركة الطبيعية والاشياء المتفقة
في الحركة الطبيعية متفقة في المواضع الطبيعية التي تتحرك اليها و
الاسطقسات في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع الطبيعية فاذا وجدت
في مواضع مختلفة فوق واحدة فهي ساكنة فيها بالقسر والذي بالقسر
بعد الذي بالذات فمن المعلوم انها كانت مجتمعة متاحدة ثم افترقت
بعد ذلك واولئك يضعون تفاصلا متباينة ابدا فهي اذا اما متباينة ابدا او ليست
متباينة ابدا وهذه لا يمكن لان الذي بالقسر من الضرورة ان تزول وتعود الى ما
كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم المفترقة ستجتمع ثابتا وقد وضعوا او
انها لا تجتمع ابدا فتجتمع ولا تجتمع ابدا هذا خلف لا يمكن ولا محالة ان الذي بالقسر
لم يعلنه واما هذه الاجسام فلا يجوز ان يقسر بعضها بعضا الى التفرق عن
المواضع الطبيعية والحركة الى الاجتماع في المواضع الغير الطبيعية
لانا بينا فيما سلف ان الاجسام القاسرة بعضها البعض في التحريك ينتهي
الى جسم يتحرك الى الجهة الضرورية بالطبع فان كان جسم يتحرك بالقسر الى
موضع غير طبيعي كاسطقسات العوالم فمن الضرورة ان جسما اخر يتحرك
الى تلك الجهة بالطبع ويستثني نقيض التالي وهو انه لا جسم كذلك من هذه

الاسطقسات الا انا بينا انها ليس لشيء منها موضع بالطبع غير هذه فان
وضعنا ان ما يتحرك بالطبع الى موضع طبيعي غير هذه المواضع الطبيعية
كان خلفا او لاجسام اخر غير هذه اذ لا جسم يخالف لهذه وتبين صحة ذلك
فيما بعد فينتج نقيض المقدم ان هذه الاجسام لم يقسر بعضها بعضا في التحرك
الى تلك الجهة لانه ليس منها شيء يتحرك الى تلك الجهة بالطبع ولا غيرها
اذ لا غير لها في الجسمية فاذن لا علة جسمية قاسرة ولا علة غير جسمية
لان العلل التي ليست باجسام كالاشياء التي تسميها الفلاسفة الطبيعة والعقل
والعلة الاولى لا تنقل النظام الى اللا انتظام بل شانها ان تنقل اللا نظام
الى النظام او يمسك النظام على النظام فليست علة جسمية ولا غير جسمية
ذاتية يفعل ذلك واما العلل العرضية كالاتفاق فانها وان كانت غاياتها
لها بالعرض فللعلل ثابتة بالذات ومن اراد ان يتبين ذلك فلينظر
في المقالة الثانية من كتاب الفيلسوف في سمع الكيان او في تفسيرنا
للمقالة الاولى من كتاب ماطاطافوسيقا فيما بعد الطبيعيات
فاذا قلنا انه كان لذلك علل عرضية فلها علل ذاتية ايضا فقد
يستثنى نقيض ما ينتج على حكم القياس الشرطي المتصل نقيض المقدم انه
ليس لها علل عرضية اتفاقية فاذن ليس ذلك بالاتفاق فلا يمكن ايضا
ان يكون لا من علة ذاتية ولا عرضية والعامة اكثرهم يسمون هذا
اتفاقا الا ان يكون الشيء على هذه الحالة محال حتى يكاد يكون هذا من
اوائل العقول ولولا ان الكتب مملوة بذكر برهان ابطال هذا القول لاشبعت
في رده فاذ لم يكن علة ذاتية ولا عرضية وكان محالا ان يكون لا عن علة فيمتنع
وجوده فمحال ان يكون عن المواضعة لهذا العالم كثيرة وفي ذلك ما اردنا ان نبين

واريد

واريد ان اشرع في طرف من القول ما تبين به انه لا يمكن ان يكون جسم مخالف
لهذه الاجسام في الحركات و الكيفيات فاما الحركات فهي بالقسمة العقلية
الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة وان كان لا خلاء فحركة الجسم على سمت الجسم ضرورة
فاذن المستقيمة اما من المركز واما الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهي
الاخذة من الطرفين او غير اخذة منهما بل على محاذاتهما ولكن الذي بالطبع لا يجوز
الا ان يكون من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان
ذلك في كتب ارسطوطاليس خاصة في المقالة الخامسة من كتابه الموسوم بالسماع
الطبيعي وتفاسير المفسرين لها وفي بعض اوضاعنا ومن هذا يعلم ان الحركات
الطبيعية المتناهية اما من المركز او الى المركز في جميع الاجسام بالدليل العقلي و
اما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق ٢١٩ قد بينه الفيلسوف في
المقالة الثالثة من كتاب النفس وشرح المفسرين كثامسطيوس واسكندر وغيرهما
ولولا مجانبة التطويل لبسطت القول فيه ولكني اخوض في طرف يسير منه
فاقول الطبيعة ما لم توف على النوع الاتم شرائط النوع الانقص الاول بكماله
لم يدخل في النوع الثاني من المرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاول
فوق دل
الاخس الانقص هو الجسمية ما لم تعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات
الجسمية الموجودة في هذا العالم لم يخط بها الى النوع الثاني الاشرف
بالاضافة وهو النباتية وما لم يحصل جميع خصائص النباتية
كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في النوع الاخس الاول
لم يتجاوز به الطبيعة الى النوع الثاني الاشرف كمرتبة الحيوانية
والمرتبة الحيوانية منقسمة الى حس وحركة ارادية فما لم يحصل
للنوع الاخس الادنى الاول جميع الحواس المدركة لجميع

المحسوسات فمن الواجب ايضا ان لا يتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني الى
النوع النطقي ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا
من الضرورة اوقف عليه جميع القوى الحسية بكمالها فاتبعته في
القوة النطقية فاذ كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات
فاذن النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات فاذن لا محسوس خلا ما
تقدم ذكره للنوع الناطق فاذن لا كيفيات ما خلا هذه المحسوسة بالذات
والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والشكل فاذن لا جسم مكيف بكيفية ما
خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات
جسمية فاذن ان كانت عوالم كثيرة فهي متفقة بالطبع وقد بينا
ان لا عوالم متفقة بالطبع كثيرة فيما تقدم فاذن العالم واحد
وذلك ما اردنا واعلم انه اذا سلك طريق ما ادركت فهذه المسئلة
ادى ذلك الى انها ضرورية وابطل المعلم بشيء من الاشيا
فاثبت ما ينتحله الفرقة السوفسطائية ومعالجة اولئك
ليس بهذا الدواء بل بادوية غير هذا وبالله العون

قال ابو الريحان

اما الذي غير محيط بهذه الاقاويل واما انها غير متفقة واما
ان القائل بها يقول انه ليس يقدر البارى سبحانه وتعالى
على احداث عوالم خارج هذا فان من يخترع اصنافا من نارين
متميزين قادر على ان يخترع لكل واحد منهما سفلا وعلوا
على حدة فاذا لم تسلم هذا لم اسلم انا ايضا ان الحركات من المركز
الى المحيط حركات متفقة من جنس واحد قلت بقول النصارى

وقال

وقال في آخر جواب المسئلة معترضا لو سميت لهذا سوفسطائيا
فانا اذا اصلحه عودا ولست اسلم انه لا زيادة على هذه المشاعر
ان ليس شيء الا وهو محسوس

المسئلة السادسة

ذكر في المقالة الثالثة ان الشكل البيضي والعدسي يحتاجان في الحركة
المستديرة الى فراغ وموضع خال وان الكرة لا يحتاج الى ذلك
ليس الامر كما ذكر فان البيضي متولد من دوران القطع الناقص على
قطره الاطول والعدسي متولد من دورانه على قطره الاقصر واذا
لم يخالف في الادارة في الاقطار المتولدة منها ذلك الشكل لم يعرض
ما ذكره ارسطوطاليس البتة ولم يلزم الا لوازم الكرة فان البيضي اذا
كان محور حركته قطره الاطول والعدسي اذا كان محور حركته
قطره الاقصر دارا كالكرة ولم يحتاجا الى مكان خال منهما ولكن ذلك
يكون اذا جعل محور البيضي قطره الاقصر ومحور العدسي قطره الاطول
فحينئذ يلزم ما ذكره ومع هذا فقد يمكن ان يدور البيضي على قطره الاقصر
والعدسي على الاطول ويتمكنان بالتعاقب من غير ان يحتاجا
الى مكان خال منهما ولكن في ذلك يكون اذا جعل المحور البيضي قطره
الاقصر والمحور العدسي قطره الاطول فحينئذ يلزم ما ذكره ومع هذا
فقد يمكن ان يدور البيضي على قطره الاقصر والعدسي على الاطول
ويتمكنان بالتعاقب من غير ان يحتاجا الى الخلاء كحركات الاشخاص في جوف
الفلك ولا خلاء فيه على راي كثير من الناس وما اقول هذا اعتقادا
ان كرة الفلك ليست بكرية بل بيضية او عدسية فاني اجتهدت في رد

هذا القول ولكن عجبًا من صاحب المنطق

الجواب

نعم ما اعترضت مدّ الله في عمرك على ارسطو في هذا القول فانه لما
يلزمه كما بيّنته في بعض اوضاعي ولكن كل واحد من المفسرين اعتذر
لهذا القول الذي جاز في الحال اما ثامسطيوس في كتابه في
تفسير كتاب السماء انه ينبغي ان يحمل قول الفيلسوف على احسن الوجوه
فنقول ان الحركة الدورية على الكرة لا يقع منها بوجه من الوجوه خلا
وقد يمكن ذلك في الشكل البيضي والعدسي على انه ما ازال بهذا
الاعتذار شين قول ارسطو وقد يمكن ان يبرهن على بطلان كون
شكل الفلك بيضيا او عدسيا ببراهين منها ما هي طبيعية ومنها
ما هي تعليمية هندسية ولولا الاكتفاء بما عندك من البراهين في
المعالم الرياضية وعند الفضلاء في صناعة الهندسة لبيّنا حيث
لخصت في طرف منه على قدر القوة والطاقة واما قولك ان
الاشكال البيضية والعدسية قد لا يقع خلاء في حركتهما كما شاهد
من الاجرام المتحركة في جوف الفلك فهذا القول لا يشبه ذلك
وذلك في حشو العالم بجد الاجسام المتحركة اجساما تماسها
على التعاقب واما الفلك اذا كان عدسيا وتحرك لا على قطره الاقصر
او بيضيا وتحرك لا على قطره الاطول لوقع الخلاء ضرورة لاجل
امتناع وجود جسم ما وراء الفلك يماسه جرم الفلك عند الحركة
كما هو للاجسام الموجودة حشو الفلك

المسئلة السابعة

ذكر عند

ذكر عند ذكره الجهات وتعيينها ان اليمين هو مبدأ الحركة في كل
جرم ثم عكس الامر بعد ذلك فقال ان الحركة في السماء كانت عن المشرق
لانه اليمين وهذا العكس غير جائز في التحصيل الى برهان الدور

الجواب

لم يثبت الفيلسوف للفلك الحركة من المشرق من اجل ان المشرق يمين بل
اثبت به المشرق يمينا من اجل ان حركته يظهر من المشرق والحركة
من الحيوان يظهر من اليمين والفلك المتحرك حيوان عنده فاراد
من ذلك ان المشرق يمين للفلك فمن المحال ان يقصد العاقل
اثبات ان الفلك يتحرك من المشرق فان هذا مما لا يشك فيه لانه
من حيث يتحرك الفلك ابدا فهو مشرق بل قصد الفيلسوف
ان يثبت ناحية يمين الفلك بعد اثباته اليمين بالانية

قال ابو الريحان

لو سلمت ان جهة المشرق للفلك يمين كان الفلك كله يمينا
وكله يسارا لكون مشرق كل موضع مغربا لاخر ولا يستحق ان
يسمى الشيء على حالة واحدة باسمين متضادي المعنى

المسئلة الثامنة

زعم ان الكواكب انما تحرك حمي الهواء المماس لها وقد علمنا ان الحرارة
بازاء الحركة والبرودة بازاء السكون وان الفلك اذا تحرك
حركته السريعة حمي الهواء المماس له فكان منه النار المسمى اثيرا
وكلما كانت الحركة اسرع كان الاحماء ابلغ واشد ومن الواضح
البين ان اسرع الحركات في الفلك هي التي في معدل النهار

وان ما قرب من القطبين يكون ابطا حركة فليكن الفلك ا ب ج د
وقطباه ا ب و ج د معدل النهار
وليكن منتهى احاطة للهواء نقطتي ه ز
وهو ابعد غاية لان الحركة هناك
اسرع ثم لا يزال يقرب من القطب ويقل
الاحماء حين يضمحل عند القطبين
فتبقى صورة النار على هذه الصورة الخارجة وصورة الهواء
على ما في الداخل وهذا امر واجب عن ذلك مع اتفاق الاولين
على ان شكل النار كرة محيطة بكل الهواء وليس يوجب ما
ذكرته الا هذا الشكل المصور وهو هذا

الجواب

ليست النار عند اكثر الفلاسفة كائنة بحركة الفلك بل
هي جوهر واسطقس بذاتها ولها كرة وموضع طبيعي كما انه
لغيرها من الاسطقسات وليس ما حكيت الا مذهب من جعل
الاسطقس شيئا واحدا من الاربعة او اثنين او ثلثة منها
مثل ثاليس حين جعلها الماء وفليطس اذ جعلها النار وديوجانس
اذ جعلها جوهرا بين الماء والهواء وانكشمندرس حين
جعلها هواء وجعل كل واحد منهم الاجرام الاخر والمتولدات
عوارض تعرض في الجسم الاول التي هي ما وضعوه وانه ليس يكون
عن جسم آخر ويقول انكشمينس القول الذي كتبته ان
الجوهر الاول هواء فاذا اصابته كيفية البرودة صار ماء

واذا سخن

واذا سخن من تحريك الفلك كان نارا او اثيرا واما ارسطو فليس
يجعل شيئا من الكليات الاربع يكائن عن شيء آخر ويجوز ذلك
في جزئياتها فليس اذا هذا الاعتراض يلزم ارسطو ولا من قال بهذا
وهذا القول ليس يبعد من الصواب واما الشكل الذي شكلت فليس
يجب ان يكون في ذلك فان زاويتي ه و ز يلزمان على ذلك الوضع
الذي وضعت ولكن الشكل على قياس قولك على ما اشكله وهو
انه يجب ان يصل قوس ا ز ب بقوس ا ه ب على الاستدارة من غير
وقوع زاوية فيما بينهما وكانت
قوس ا ه ب ا ز ب بحسب هذه الصورة
وذلك ما اردنا ان نبين

المسألة التاسعة

ان كانت الحرارة ساكنة عن الحركة
فلم صار الحر يصل الينا من الشمس والشعاعات هي اجسام
اعلمنا عن ذلك

الجواب

يجب ان تعلم ان الحرارة ليست ساكنة عن الحركة لان الحرارة غير
متحركة البتة الا بالعرض لكونها في جسم متحرك ككون انسان
ساكن في سفينة متحركة ويجب ان تعلم ان حر الشمس ليس يصل الينا
بهبوط من الشمس من فوق من وجوه احدها ان الحرارة لا تتحرك
بذاتها والثانية انه ليس جسم حار يهبط من فوق فيسخن ما
سفل فليس لهذا ابيض الحرارة من الشمس تهبط بالعرض

ولان الشمس ايضاً ليست بحارة وانما الحرارة حاصلة ههنا
ليست بهابطة من الفوق للوجوه الثلثة التي ذكرناها ولكنها
حادثة ههنا من جهة انعكاس الضوء وسخونة الهواء ولذلك كما
نشاهده في المرايا المحرقة ويجب ان يعلم ان الشعاعات ليست باجسام
لانها لو كانت اجساما لكان جسمان في مكان واحد اعني
الهواء والشعاع وانما الضوء لون ذاتي للمشف من حيث
هو مشف قد حده ارسطو في المقالة الثانية من كتاب النفس
وفي كتاب الحس في المقالة الاولى انه كمال المشف من حيث هو مشف

قال ابو الريحان

اذا كانت الشعاعات تنعكس عما وقعت عليه فتسخن لذلك
فما البرهان عليه وما الشبه بينه وبين المرايا المحرقة فان مواضع
احراقها بعيدة عن موضع انعكاس الشعاع ويجب عليك اذا
احلت على الانعكاس ان تصور ذلك اذ لا تعقل نقطة الا بتصور
وكيف يلزم ما قلت القائل بان الشعاع جسم اما ان يثبت الخلا
فلا يلزمه قولك واما ان يقول ان الشعاع موجود في الكون ابدا
مع وجود الهواء فيها ولم لا تقول ان الشعاع ليس بجسم لانه لو كان جسما كان
جسمان في مكان واحد اعني الماء والتراب في الطين ويجب ان تقول ان
الضوء لون يقبله الهواء او الجسم المشف فاني اقول اعتراضا في ذلك
هو ان الضوء يرى على الشيء المشف ولا يرى على المشف ولا يقبله الذي
يرى في البيوت انما هو ما وقع منه على الجدار فاما اذا كان الهواء نقيا صافيا
وامكن ذلك لم ير ولم يكن بينه وبين غيره فرق

المسئلة

المسئلة العاشرة

استحالات الاشياء بعضها الى بعض اهو على سبيل التجاور والتداخل
ام على سبيل التغير وتمثيل بالهواء والماء فالماء اذا استحال الى
الهوائية ايصير هواء بالحقيقة ام يتفرق فيه اجزاؤه حتى تغيب عن
حس البصر فلا يرى الاجزاء المتبددة

الجواب

استحالات الاشياء بعضها الى بعض ليست كما مثلت من استحالة
الماء الى الهواء بان يصح ان اجزاؤه تتفرق في الهواء حتى تغيب عن
الحس لتخلية الماء صورته المائية وملابسته صورة الهوائية
ومن اراد ان يعرف ذلك على الشفاء فلينظر في تفسير المفسرين
لكتاب الكون والفساد وكتاب الآثار العلوية والمقالة الثالثة
من كتاب السماء ولكني ابين ذلك بطرف يسير واورد مثالا
استقرائيا مما اثبتوا به قولهم فاقول ان زيادة الاجسام
في كمياتها مثلا كما ملأنا اناية قمقمة وسددنا راسها وسخناها
تسخينا شديدا انشقت القمقمة لطلبها مكانا اوسع من مكانها
لزيادتها في اقطارها لتحول اجزائها هواء واما ان يكون لتخلل
الخلاء في اجزائها واما ان لا يكون بسبب التغير تفرق الاجزاء لكن
الخلاء محال بوجوه في الضرورة ان القسم الثاني حق وهو انه ليس
بسبب التغير تفرق الاجزاء وانما هو قبول الهيولى لصورة ثانية
فان قيل ان القمقمة يدخلها هواء او شيء اخر فتزيد في كميته
الجملة قلنا هذا محال لان المملو لا يمكن ان يدخل فيه جسم اخر

الا بعد خروج الجسم الاول والماء يصعب ان يخرج من القمقمة المشدودة
الراس لعدم المنفذ وقد عاينت قمقمة صغيرة شددنا راسها ووضعناها
في اتون فالبثناها حتى اسخنت وخرج كل ما كان فيها نارا فمن المعلوم
ان الذي كان فيه لم يمازج باجزائه المتفرقة شيئا اخر حتى منه تغير
لان النار لم تكن في القمقمة اولا ولا دخلت ثانيا لعدم المنفذ في
القمقمة المشدودة الراس فمن المعلوم ان استحالتها كانت على سبيل
التغير في ذاتها الى الهوائية والنارية لا على سبيل تفرق الاجزاء
فقد اوردت مثلا يؤيد قول ارسطو في الكون والتغير من كتاب
الطبيعة واكتفيت به فان بسطه كثير المؤونة وهذا الفصل قد يحتوي
عليه اعتراضات كثيرة فان بقيت شيئا منها فيجب ان تمن علي
بمعاودة السؤال لاشرحه لك ان شاء الله تعالى فهذه جملة اجوبة
المسائل العشر التي سالتها من كتاب السماء على ارسطو ونشرع في
جواب المسائل الاخر باذن الله وتوفيقه

قال ابو الريحان

القائل بان الاستحالة هو تفرق جزويات الشيء في جزويات الاخر
ليس يقول بان الجسم يطلب مكانا اوسع اذا سخن بل يقول ان
الاجزاء النارية تداخل ذلك الجسم من منافذه ومسامه فتزيد فيها
اجزاء نارية فتزيد كميته لاجتماع الجسمين وان القمقمة اذا
سخنت تدخل في مسامها اجزاء نارية تمددها فتنشق والدليل
على ذلك انا لم نجد ما خلع صورة المائية ولبس صورة الهوائية الا
اذا تكاثف واجتمع خلع تلك الصورة فلو كان الماء يصير هواء
بالحقيقة

بالحقيقة لما عاد ماء عند التكاثف لما كان هواء فالعود الى المائية
احق من غيره وايضا فيلزمك ان تبرهن على انه اذا سخن جسم
فزيد اقطاره انه يعود في العالم جسم مثله فينقص اقطاره مثل ما
زاد في ذلك حتى لا يخلو مكان من متمكن والا فالى اين تذهب
تلك الزيادة

المسئلة الاولى

اذا كانت زجاجة مدورة بيضاء صافية وملئت من ماء صاف
قامت مقام البلور المدور في الاحراق واذا كانت خالية من
الماء الصافي مملوة من الهواء لم يحرق ولم يجمع الشعاع فلم صار الماء
يفعل ذلك والهواء لا يفعله ولم صار لها هذه الاحراق وجمع الشعاع

الجواب

ان الماء جسم كثيف تقبل له في ذاته لون قليل وكل ما كان كذا انعكس
عنه الضوء فلذلك ينعكس الضوء عن الزجاجة المملوة ماء ويحصل عن الانعكاس
المتراكم القوي احراق واما الهواء فليس ما ينعكس عنه بل هو ما ينعكس
فيه لانه المشف في الحقيقة فاذا كان في الزجاجة هواء لم يحصل
عنها انعكاس قوي

قال ابو الريحان

كان الواجب عليك اذا قلت على الانعكاس عن الاجسام وفيها
ان تصور والا فلم يعد جوابك شيئا غير تاكيد قولي بالتكرير

المسئلة الثانية

ما الصحيح من قول قائلين احدهما يقول ان الماء والارض

يتحركان الى المركز والهواء والنار يتحركان من المركز والاخر يقول
ان جميعها يتحرك نحو المركز ولكن الاثقل منها يسبق الاخف في الحركة اليه

الجواب

قول الخصم الثاني باطل لان النار لو تحركت الى المركز فاما ان يصل عند
حركتها الى المركز او لا يصل ابدا فان لم يصل ابدا فليس يتحرك اليه فقط
بل انما يتحرك الى حيث يصل اليه وان كان يصل الى المركز فقد كذب
لانه ما شوهد قط يتحرك منهبطا الا ما يكون بالقسر كنار الصواعق
وغيرها وما يقول هذا القائل في نار يتحرك من اسفل اتتحرك بالطبع
ام بالقسر فان قال بالقسر فمن القاسر جرم اخر يتحرك الى ذلك الجانب
بالطبع وهو الذي يحركه او لا بالقسر كما بينا وقد قال انه لا جرم يتحرك
الى فوق بالطبع فجرم موجود متحرك الى فوق بالطبع ليس جرم موجود
متحرك بالطبع الى فوق خلف لا يمكن لان من نفى ان شيئا من الاجرام
الاربعة يتحرك الى فوق والفلك ايضا ليس يتحرك بكليته الى فوق
ولا بجزئيته لما اثبتنا فليس جرم يتحرك الى فوق واذا تحرك جرم ما
الى فوق لزم جرم يتحرك اليه بالطبع فيلزم ذلك الخلف لكن التالي
مسلوب فالمقدم مسلوب وهو ان النار ليس يتحرك بالقسر فبقي
القسم الثاني وهو ان النار يتحرك الى فوق بالطبع وذلك ما اردنا ان نبين

قال ابو الريحان

قولك ان لم يصل ابدا فليس بمتحرك غير صحيح وذلك انه لا يمتنع
ان نقول ان الحجر متحرك نحو المركز بالطبع ثم لن يصل اليه ابدا
لموانع منعته من الوصول اليه وقد استفهمت هذا القائل

فقال

فقال لا اقول فيها الا ما يقول في اناء ذي اسفين فيه ما طرح فيه من
احدهما سبيه حجارة فاخذ الماء يرتفع ولو اخذ هناك من تصعده تعبيرا
ويعبر من المتحركات صعدا فانما كان صعود الماء بالاضافة الى الحجر
واجبا بنفسه في النار بمثل ذلك يكون نرجعه ولا يحصل لك
الا المشابعة الى المركز

المسئلة الثالثة

كيف الادراك بالبصر ولم يدرك ما يكون تحت الماء وشعاع البصر
ينعكس عن الاجرام الصقيلة وسطح الماء صقيل

الجواب

الابصار عند ارسطو ليس هو بخروج شعاع من العين وانما ذلك
قول افلاطون وعند المحصلين فرق بينهما فان افلاطون اطلق هذا اللفظ
اطلاقا عاميا على حسب ما يجري للعامة وقد بين ذلك الشيخ
ابو نصر الفارابي في كتابه في اتفاق راي الحكيمين لكن الابصار عند
ارسطو انما هو انفعال في الرطوبة الجليدية في العين لمماسة
سطح المشف المستحيل عن الالوان القابل لها المودي لها على المحاذاة
للجرم المودي لونه ولما كانت الرطوبة الجليدية مشفة استحالت
وانفعلت عن اللون ومتى استحالت هذه الرطوبة التي جعلت الحس
بها القوة الباصرة ادركت هذه القوة ما ظهر فيها من التاثر فكان ذلك
ابصارا وبينه في تفسير المفسرين للمقالة الثانية من كتاب النفس وفي
تفاسيرهم لكتاب الحس فاذا كان كل من الماء والهواء جسمان مشفان
مؤديان الى الحواس الراسن كيفيات الالوان ارتفع ذلك الشك

بيان القول الحق

قال ابو الريحان

ما حصل من جوابك لا نتحد بدأ البصر عند ارسطو لان التفسير بعد ما اخرج
حد الشي الى اختلاف كثير من الفلاسفة عجب مما قلت ان لا يميز الناظر
بين الابعاد وان يرى الصغير بالقرب من الكبير بالبعد فى مكان واحد
سواء وكان الامر في الاصوات يجب ان يسمع الصوت الجهير من البعد الابعد
كالمخفى من البعد الاقرب او لا يميز بين اصوات المصوتين وفي المشف لو كان
ينفعل باللون كان البلور اذا وضع عليه سواد من احد جوانبه ثم نظر
اليه من احد الجوانب خلا المقابل للسواد يرى اسود بانيه لم يكن
السوال عن لمية الادراك ما تحت سطح الما انما سالتك عن ادراك
ينفذ في البصر فيه مع ادراك ما قابل سطحه بانعكاس الشعاع في وقت واحد

المسئلة الرابعة

لم استحق الربع من الارض العمارة دون الربع الاخر الشمالي او الربعين
الجنوبيين واحكامهما كاحكام الشماليين

الجواب

الاسباب المانعة عن عمارة البقاع اما شدة الحر واما شدة البرد واما البخار
فسبب شدة الحر انعكاس شعاعات الشمس على زوايا قائمة على التراكم
ودوام طلوع الشمس في تلك البقعة كما يعرض في القطبين وسبب
شدة البرد انعكاس شعاعات الشمس على زوايا منفرجة ولسعة الانفراج
جدا ودوام غيبوبة الشمس عن تلك البقعة فهذا مما ينطق نصا على
انا واما استخراج كمية الموضع العاري عن العدد الموجب لبطلان
العمارة فيه فهو من عمل اصحاب علم الرياضي ولو لا افرا هنالك في ذلك

الباب

الباب الخامس في ذكر طرف من العلم الهندسي الموجب للتعجب الطائفة

قال ابو الريحان

تعلقك في الجر بدوام طلوع الشمس غلط فاحش لا يليق بمثلك لان الموضع
الذي يدوم فيه طلوع الشمس هو الذي يدوم غيبوبته عنه بعينه والعمارة
هناك تبطل بالبرد لا بالحر والحر ليس بموجود الا في الموضع الذي يتساوى
فيه زمان طلوع الشمس وغيبوبته في دورة للفلك واحدة واما الانعكاس
على زوايا قائمة ومنفرجة وما صيرت ذلك سببا للحر والبرد فلم لا نفهم الانصبو

المسئلة الخامسة

ب	ا
د	ج

لتكن اربعة سطوح ا ب ج د على
هذه الهيئة ولتكن الخطوط التي بينها
وهمية بلا عرض ويماس هذه السطوح
على الاضلاع ظاهر وليس للسطح من
الجهات الا الطول والعرض فاذا كان
سطح ا مماسا للسطح ب بطوله وللسطح ج بعرضه فباي شي يماس
سطح د ومن الظاهر ان الاشيا المماسة لا يكون بينها شي فاذا
كان سطحا ا د متماسين فكيف يماس سطح ج ب

الجواب

اما قولك مد الله في عمرك وليس للسطح من الجهات الا الطول والعرض
ففيه نظر فمن المعلوم ان السطح ليس له من الجهات ما خلا الطول
ليس له جهة عرض انما هو للعمق فقط فمن الظاهر ان السطح لو كان
له جهة عرض لكان له عرض ولو كان له عرض كان العرض عرض

وذهب في ذلك الى لا نهاية وذلك محال فاذن من المحال ان يماس سطح أ
سطح ح من جهة العرض بل هو وان كان لا بد من جهة الطول اذ لا عرض
للسطح ما خلا الطول واما قولك فمن الظاهر ان الاشيا المماسة
ليس بينها شي اخر فهذا مما لا يصح فان بين كل متماسين فصلا
مشتركا وبين هذا عند الابانة عن التماس والاتصال والفرق
بينهما وان اي الاشيا يتماس وانها لا يتماس

قال ابو الريحان

ان كان يحتاج العرض الى عرض فانا اقول انه ليس للسطح طول لان الطول
يحتاج الى طول وكذلك الى ما لا نهاية وهذه هي السفسطة المحض
ولا نعلق بين المتجادلين بالالفاظ بل بالمعاني

ثم نعود الجواب عن المسئلة

فنقول ان التماس على ما بينه الفيلسوف في المقالة الخامسة من كتاب
السماع الطبيعي هو اجتماع نهاية المتماسات معا وهناك واجب وجود
فصل مشترك بين المتماسين فاذن بين المتماسين شي اخر
واما الاتصال فهو اتحاد نهايات المتصلين وهناك وجب
ارتفاع الفصل المشترك بين المتصلين فالشي الذي له نهاية
وطرف يمكن عليه الاتصال والتماس وما لا طرف له فليس يوجد منه
اتصال وتماس وبهذا نفي الاجزاء التي لا تتجزى في المقالة السادسة
واحسن القول في الجسم يماس الجسم ببسيطه الذي هو نهايته والسطح
يماس السطح بالخط الذي هو نهايته لا بعرضه والخط يماس الخط بالنقطة
التي هي نهايته لا بعرضه والنقطة اذا كانت غير ذي طرف لانها نهاية

النهايات لم يجز عليها التماس وكذلك حكم الاتصال في كيفية وجوده
بين الكميات المتصلة وامتناعه في النقطة وبالجملة ما لا جزء له ونقول
الان ان النقط اذا توهم عليها اجتماع ما فينبغي ان يعتقد انه
خلاف الاتصال والتماس بل نوع اخر معدوم الاسم وينبغي ان يعلم
ان الحال كذلك في السطوح والخطوط فان السطوح اذا اجتمعت
لا من جهة نهاياتها وهي الخطوط والخطوط اذا اجتمعت لا من جهة
نهاياتها التي هي النقط لم يسم ذلك اتصالا ولا تماسا البتة
ولا يحد بحدهما وينبغي ان يعلم ان هذه الاشيا اذا اجتمعت
هذا النوع من الاجتماع لم يعد اجتماعهما عمقا ان كانت سطوحا
ولا سطحا ان كانت خطوطا ولا خطا ان كانت نقطا ولم يزد على
رسمها بل السطوح اذا اجتمعت لا من جهة نهاياتها وكذلك الخطوط
ومثل ذلك النقط اذا اجتمعت لم يزد على سطح او خط او نقطة
واحد برهان ذلك ان السطحين اذا اجتمعا على هذا النوع
فزادا على سطح واحد كان الزايد منهما عمقا لا محالة وهو العمق
كمية متصلة طرفاه سطحان ولم تقع بين السطحين كمية اخرى
بل وضعنا سطحين فقط فمن اين هذه الكمية التي بينهما وان كان بينهما
كمية قائمة فما اجتمعا بعد على حسب ما نفرض فيهما من الاجتماع الثابت
للتماس والاتصال وان لم يكن تماسا ولا اتصالا بل بينهما بعد
لم يرتفع اللهم الا ان يضع ذلك الاجتماع تتاليا ولسنا نضعه
كذلك فاذن السطحان لا يزيدان اذا اجتمعا على سطح واحد
وكذلك الكسر عليه هذا التدبير لان اثنين اثنين منها اذا اجتمعا

ولم يزيدا على واحد فالاربعة المجتمعة من اثنين اثنين آخذ كل قسم منهما كالمجتمع من اثنين فقط وكذلك الامر في الخط والنقطة فلان نقول ان سطح آ المماس بطوله الواحد سطح ب وايضا اتصل به مماس او اتصل سطح ج ايضا من طول الخوفان النقط الثلث اعني نقطة ه و ز قد اجتمعت نوعا من الاجتماع فان كانت السطوح متصلة فالنقط قد اجتمعت نوعان من الاجتماع لزم فيهما من جهة التماس فتتحد النقط الثلث فيجامعها ز او يح وهي نقطة واحدة فيما بينها

فضممنا الى السطوح الثلث المتصلة المتاحدة سطح د فماس آ و اتصل بخطيهما خطا سطح ج و ب ونقطتهما التي عليهما ط النقطة المشتركة على سبيل المجاز بين السطوح الثلث فاذا وضعناها متصلة لم يكن سطح آ بالفعل ولم تكن المماسة مفروضة عليه فقط كما وضعت بل بجميع السطوح المتحدة من جهة النقط التي هي نهاية خطوطها الثلثة التي صارت نقطة واحدة وان كانت النهايات غير متاحدة وسطح آ بالفعل ونقطته غير متاحدة بالنقطتين اللتين لسطح آ وسطح ب فما الذي يمنع ان يماس سطح د بنقطته التي عليها و نقطته التي عليها ط آ وكذلك الامر في سطح ج و ب

المسئلة السادسة

اذا تقرر

اذا تقرر عندنا ان لا خلا داخل العالم ولا خارجه فلم صارت الزجاجة اذا مصت وقلبت على الما دخلها الما متصاعدا الى اخر الفصل

الجواب

ليس ذلك لاجل الخلا لكن العلة في ذلك ان القارورة اذا مصصتها وامتنع خروج الهوا عنها لامتناع الخلا حولك المص الهواء الذي فيها على التتابع حركات قسرية والحركات المتتابعة القسرية تحدث حرارة والحرارة تحدث في الهواء انفشاشا فاذا انفش هواء القارورة طلب مكانا اوسع فمن الضرورة ان بعضه يخرج وما يبقى في الزجاجة يبقى فاذا اصابته برودة الما تكاثف وانقبض واخذ موضعا اقل فكان وقوع الخلا ممتنعا دخل الما القارورة على نسبة الانقباض الذي يحدث في الهوا المنفش عند مماسة الجسم البارد الا ترى انك لو لم تمص بل اثبت الفعل المماس للمص وهو النفخ فنفخت في القارورة نفخا متصلا متتابعا حتى اسخن حركات النفخ هوا القارورة ثم اكببتها على الما علمت هذا العمل بعينه وذلك تجربة كمك لو اسخنت القارورة علمت هذا العمل وهذا كفاية في الجواب

قال ابو الريحان

ما صححت الا امتناع الخلا لان الهوا اذا احدث فيه انفشاش بالمص كما ذكرت وخرج من القارورة ما لم يسعه فالى اين يصير ان كان خلا في العالم الان يدعي انه يترقى في العالم مقدار من الهوا مثله دفعة فينقبض ويتكافا الانقباض والانفشاش واما قولك ذلك مجرب فاني جربته ففعل ضد الفعل ايضا وهو ان الهواء

خرج من القارورة بنفخة ولم يدخله شيء من الماء البتة وانكسر منه فخرج
يسع في ما نحن بحو

المسئلة السابعة

اذا كانت الاجسام تنبسط بالحرارة وتنقبض بالبرودة وكان انصداع القماقم
الصياحة وغيرها لاجل ذلك فلم صارت الآنية تنصدع وتنكسر
اذا جمد ما فيها من الماء الى اخر الفصل

الجواب

ان من نفس المسئلة يمكن ان يخرج لها جواب فانه كان الجسم لما
انبسط عند التسخن يطلب مكانا اوسع فشق القمقمة فكذلك الجسم اذا
انقبض عند التبرد واخذ مكانا اصغر كاد يقع الخلاء في الاناء
فانشق وانصدع لاستحالة ذلك في هذه الطبيعة ووجوه غير هذا
وهي العلة لاكثر ما يقع من هذا ولكن فيما ذكرناه كفاية في الجواب

قال ابو الريحان

لو كان الانصداع في القماقم الى داخلها لاوشك ان يكون ما ذكرت
ولكن الامر على خلافه فانها تنصدع الى خارجها كالذي يكلف
حمل ما لا يطيق ولا يسع

المسئلة الثامنة

لم صار الجمد يطفو على الماء وهو اقرب الى الارضية لتراكم البرودة والجمادية

الجواب

ذلك لان الماء عند جموده ينحصر فيه اجزاء هوائية تمنعه عن الرسوب الى
اسفل فهذا جواب ما سالتنيه من المسائل ويجب ان اشكل عليك شيء

جميع

من هذه

من هذه الفصول ان تمن علي بمعاودة المطالبة بشرحها حتى اعجل
في ايضاحها وانفاذها اليك فما عسى يتاخر نافذ هذه المسائل فاني
لا امن عليها الا الفقيه المعصومي مولاي ابدي الله اذا احد شي بالفراغ
عن نسخها كما فعل هذه المرة ان شاء الله جملته وفقه لا صدرها الى الحكيم
الفاضل فكتب في هذا الفصل الى اخر بخطابه

جوابات ابي سعيد احمد بن علي عن الاعتراضات التي اعترض بها محمد بن احمد البيروني على حجة الحق ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا في جواباته عن مسائله

لما تحققت اطال الله بقاء سيدي افتقادها اصدته على يدي ابي القسم وعلت
ما سبقه على الاجوبة قصدت ان انقل من التسويد الذي بقي عندي
تماما ينتهي الى نقله نسارعا الى رضاه ومحبته وان لم يكن على الشيخ الاول
الذي شرحته وبسطته لاكتناف الاشغال به واجتماع الدروس عليه وهو
معذر في عليه فيها من خلل او زلل فقد كتبتها على نهاية عجل ولم انته الى
مقابلتها فان وجد فيها تصحيفا فليرده وليجتهد على اخفاء ما ادى
عليه من مثل هذه الهوسات عن شخص له فضل او غيره وانما انفذه
انفذه اتباعا لهواه وان لم اكن معتقدا الشيء مما اقوله والاحتجاج الي وعود
بالله من الحور بعد الكور واعود الى المسائل فاقول

اما اعتراضك في المسئلة الاولى

واستدعاؤك زيادة الشرح في عدم خفة الفلك وثقله ففي جواب الحكيم
كفاية بيان ثم اني شرحت هذه المسئلة وما يتبعها من المسائل شرحا تاما
على يدي ابي القاسم فلذلك اطاو عنيت اليد للبسط فيها الان لكني

اشير الى المقاصد منها فاقول اما جواز توهم الحركتين على الفلك فليس
كل توهم يوجب حكما او تغير طبيعة لان كل شيء يمكن ان يتوهم كاجتماع
الجرمين في مكان او جرم في مكانين ويمكن ان يتوهم النار من ارد
الاشياء ولا يغير ذلك حرارتها الطبيعية وكذلك الماء من احر الاشياء
وكذلك حركة الفلك لما كانت مستحيلة للاقيسة والبراهين التي
ذكرها الحكيم في الاجوبة ومشبعا في كتبه واجوائه لم يثبت له حركة
طبيعية الى فوق او الى تحت اذ لو كان له ذلك النزاع الطبيعي ولم
يخرج الى الفعل ابدا لكانت قوة ونزاع معطلان لا فائدة فيهما
وليس في المصنوعات شيء معطل على ما يوجبه المعالم الالهية وليس
هذا موضعها وعلى هذا الطبيعيون وهي من الاراء الذايعة عندهم
على التقليد من الفلسفة الاولى ومن اراد معرفتها بالبرهان فعليه
بكتاب طاطافوسيقا وعلى هذا يقولون في كليات
الاسطقسات انها لا خفيفة ولا ثقيلة في كلياتها بل في اجزائها
فقط لكونها ثابتة في مراكزها غير منتقلة عنها وانكار يمكن ان
يتوهم التنقل عنها لانه يمكن ان يتوهم الارض في مركز الاثير
وليس يوجب لها ذلك موضعا في الاثير بالطبع بالقوة لما استحال
وجوده بالفعل ولا كذلك اجزاؤها لانها تنتقل بالفعل واما قولك
فاذن الاجرام الثقيلة في مواضعها دون مراكزها المنع مانع
فاقول يجب ان يعلم ان المركز ليس هو نقطة العالم فقط وانما هو
اسم مشترك لان اماكن الكليات مراكز لها عن الطبيعة فكل النار
والماء في مركزه فكل جرم اذن في مركزه والا فلو اعتبرنا المركز ما

توهمت

توهمت لم يكن جسم قط في المركز لان المركز نقطة لا تنقسم والجسم منقسم و
مكانه معه واما جواز وصول الهواء الى الفلك لو لم يكن نار او وصولها
الى المركز لو لم يكن ارض فهي من تلك التوهمات الفاسدة المستحيلة
التي لا تغير حكما في الطبيعة وعلى انا لو توهمنا الارض مرتفعة مع استحالته
ذلك لم يخل مكانه اما ان يتعقبه خلا ولا خلا وليس هذا موضعه
او يتعقبه جرم فان تعقب لم يكن طبعا بل قسرا لامتناع وقوع الخلا على
ان ذلك لا يمكن ابدا وكذلك التدبير في النار

اما في المسئلة الثانية

لو تحريت لمقاصدك الفاظا احسن كان اليق بك ثم سالت عن الحكيم
لم يتعلق الفيلسوف باقاويل الاولين فاجابك بحسب سؤالك وقال
انه انما اورد ذلك على وجه الخطابة بعد تقدمة البرهان وبحجج الحكماء
هو عادته في الكتب هذا انما الاعتراض عليه فيه ولو انك سالت الحكيم
عن اثبات قوله وحجته في هذه المسئلة لبينه فاما الغني من ذلك
وانا اذكر لك طرفا يسيرا مما يحتج به ارسطو في هذه المسئلة وان كنا
لا نعتقد قوله في القدمة ونعوذ بالله من سوء العاقبة
فمن حجته القوية انه قال ان من المعلوم ان النهاية والتناهي من باب المضاف
كالاب والابن والاخ والاخ لانه لا يوجد نهاية الا وجد له مثله كما لا يوجد اب
ما لم يكن ابن وكذلك بالعكس ومتى كان احد المضافين موجودا بالقوة
فالثاني بالقوة ايضا فاذا وجد احدهما بالفعل وجد معه الثاني بالفعل
من غير ان يتقدم احدهما الاخر فاذا صح هذا قلنا ان الزمان نهاية
ونهايته الان لانه طرفه والان غير منقسم لانه كالنقطة للخط وما الزمان

فهو منقسم واللانهاية والتناهي من المضاف فقد قلنا ان احد المضافين
اذا كان بالقوة فالاخر بالقوة واذا وجد بالفعل فالاخر بالفعل
فاذا ركبنا من هذه المقدمات قياسا برهانيا قلنا ان كان الزمان
لا بداية في الوجود ابتداء فلا يخلو اما ان يكون وجد الان مع الزمان
مقارنا له فيكون للزمان مطابقة له مع الان والزمان منقسم والان
غير منقسم فاني يكون لهما مطابقة ليت شعري او يكون الان متقدما
للزمان فيكون الان بالفعل والزمان بالقوة وقد قلنا ان المضافين
اذا وجد احدهما بالفعل وجد الاخر مقارنا له فاذن بقي ان يكون
الزمان الموجود مع الان هو ما تقدمه لا ما يستقبله ليكونا موجودين بالفعل
فاذن يلزم الان زمان قبله في الماضي ابدا الى ما لا نهاية وليس بمستنكر
وجود فعل فيما لا نهاية له اذ كان في زمان لا نهاية له ايضا كما نقول في
المستقبل من الزمان وانما الذي ينكره الفيلسوف اللانهاية هو ان
يوجد شيء لا نهاية له في زمان متناه على انا لا نكاد نتصور يوما والا و
يتقدمه امس ولا دجاجة الا ويتقدمها بيضة الى ما لا نهاية وكذا
يقتضيه البحث العقلي البرهاني فاما التوهم الخيالي المستفاد من الحواس
على حسب العادة فانه ينبو عن تصور اللانهاية ولا يكاد يتحققه لمشاهدة
الاشياء والازمنة متناهية الاطراف الا ان يتخيل له واستحالة لا نهاية
فيها بتخيل مثله في الباري جل ثناؤه وجوده في الازل بلا نهاية مع ان
ذلك ليس ينكره العقل والاعجب ان يكون في الازل ثم لا زمان ولا نور ولا
ظلمة ولا خلق ثم يعن له راي فيخلق الاشياء ويجود بعدما يخلق في الابد فيفعل بقوة
لا نهاية لها فعلا متناهيا ثم يعرضه التلف والاقسام ثم اعاده مرة الاسى هل

حجة اخرى

هو الاعين العبث هذا ما اوردوه من الحجج القوية وحجة اخرى
اوردوها وهي انه قال ان كان الله تعالى احدث العالم فلا يخلو اما ان يكون
عالما به قبل حدوثه او لم يكن ومن راى الجمهور انه كان عالما به ومن المعلوم
باليقين واجب الوجود ضرورة واما ما هو ممكن ان يكون وان لا يكون وانه
ليس احد الطرفين في وجوده باولى من الثاني فليس معلوما يقينيا بل هو مظنون
وقد علمنا ان علم الله تعالى كان باليقين فكان وجود العالم واجبا لا
وما هو واجب فليس الفاعل له بفاعل بالاختيار بل بالطبع فاذن يتجه
قول الخصم انه فاعل بالطبع دليل اخر قال ان امتناع الباري
عن احداث العالم في الازل لم يخل اما ان يكون لعدم المادة او لعدم المثال
والصور او لاضطراب الراي او لكون الفعل ممتنعا او للعبث والذي ابدع
المادة كان قادرا على ابداعه في الازل لا محالة اذ لم يستحدث له ما فقد في
لانه منزه عن التغير والنقصان والزيادة وكذلك التدبير في المثال والصور
واما الاضطراب فلقصور العلم بالامور وهو منزه عن ذلك واما كون الفعل
ممتنعا فليس هو هنا لان الممتنع ما لا يجوز خروجه الى الفعل ووجوده اصلا
واما العبث فمما لا يجوز على الحكيم فاذن هو فاعل فيما لم يزل دليل اخر
وايضا ان كان الله تعالى احدث العالم فهل كان لذلك الحدث حدث فان كان
لزم ذهب ذلك الى ما لا نهاية لكل حدث حدث فيثبت ان الحوادث قديمة في
الازل او لا يكون للحدث حدث فيكون الحدث قديما وقد علمنا انه لا يجوز ان يقع
الحدث ويبطل بحصول الحادث لان القديم لا يبطل قط وقد ابناه بطل
فاذن ليس للعالم محدث دليل اخر وايضا في مقتضى قدرته ايجاد
هذه الاشياء ولم يكن لها مانع ولا قاهر فواجب ان يكون معها ابدا فان

لم يكن موجودة معه بل حادثة فلحدوثها علة اخرى اذ لو كان هو علتها
لوجدت مع وجوده ابدًا فاذن علة اعلى من العلة الاولى وهذا محال
دليل آخر قال ان كان امساك هذا العالم على النسق والنظام خيرا وجودا
والله تعالى لا يختار الا الخير في افعاله فمن وصفه بانه فاعل للخير والجود في
الابد وممسك الرباط عن ان ينفصم وفاعل سوء الشامة الغير المتناهية
فعلا تاما غير متناه متصلا اولى ممن يصفه بهذه الصفة منذ ستة
الف سنة وينقطع مساويا مملكته على خلقه لمملكة ابليس لعنه الله على
شياطينه جل الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا وعسى يظن الظان ان
القدمة التي للفاعل على المفعول قدمة زمانية وهذا خطا لان القدمة
على وجوه قد فصلت في كتاب قاطيغورياس وقد انفذت الى سيدي
الرازي مستخرجا منه فتقدم الفاعل على المفعول قدمتان قدمة شرفية
وقدمة طبيعية والشرفية كقدمة الامير على الحارس والاستاذ على التلميذ
والطبيعية كقدمة الواحد على الاثنين وقدمة الشمس على النهار والبسائط
على المركبات لامكان وجود الفاعل بغير فعل وامتناع وجود الفعل بغير
فاعل فلاجتماع هاتين المقدمتين اوجبت قدمة الفاعل جوابا
فناسبنا فاما ان يكون له قدمة زمانية بالوجوب فلا لان قدمتي الطبع
والشرف ليس من شرطهما التقدم بالزمان الا ترى ان الجوهر متقدم على
العرض بالطبع ثم لا يوجد الجوهر الا مع العرض معًا وكالنهار يوجد
بوجود الشمس فلا يوجب ذلك تقدم الشمس عليه في الزمان كذلك ما نحن فيه
دليل آخر قال اذا كانت الصورة لا تقوم الا بالهيولى والهيولى لا تقوم
الا بلبس صورة ما ولا يمكن قوام احدهما الا بقوام الاخر فكيف حدثت
الصورة

دليل آخر

دليل آخر

الصورة ولا مادة او المادة ولا صورة لانه اذ كل منهما متعلقا بوجود
الاخر واستمر بهما العدم فلم يوجد الا واحد منهما فاذا رايناهما موجودين
فاذن هما موجودان في الازل وليس يخرج الفاعل بما ذكرناه من ان يكون
مبدعا للعالم مع كونه ازليا معه لان قوامه به وهو علة لوجوده لانه الماسك
على التلاشي والمثبت له على الوجود والحاصر له والحابس على الايسية
ولولاه لعدم بعدمه وهذا صعب التصور يحتاج في تحققه الى تقديم
مقدمات عليه وقد شرحت لك منه ما امكن ولم اتعرض لما هو غمض و
واشكل اذ كان تصورها موكولا الى ما بعد الطبيعيات وانا فيها راجل
ولكن هذا بذل المجهود ولا اشك اني لم اخل بمعنى مما كنت ذكرته في
كتابي الاول اليك الذي افتقدته وان كان ذلك اكثر بسطا واحسن بيانا
وفيما انهيته من حجج الفيلسوف كفاية حجة فاما طعنك عليه في اللانهاية
وقولك انه ابطله في كتبه فلم اثبته هيهنا فقطعي من لم يعرف معنى قول
ارسطو في لا نهاية ولا طالع تفسير ما صنفه المفسرون لكتبه فان النهاية
واللانهاية عنده وعند فضلاء الفلاسفة على الجملة عارض يعرض
للكمية والكميات اما متصلة كالاجسام والسطوح والخطوط والمكان
والزمان ايضا على رايهم واما منفصلة كالاعداد واستحالة وجود
اللانهاية في جميعها اما في المتصلات فان يوجد جسم بالفعل لا
نهاية له في العظم وفي المنفصلات مثل ان يوجد عدد بالفعل
لا نهاية له حتى لا يمكن الزيادة عليه وقد تبين استحالة ذلك في
كتاب سمع الكيان فاما وجود لا نهاية بالقوة فصحيح كما يقول
في المستقبل من الزمان انه لا نهاية له وانه بالقوة ابدا يكون

شئ خارج منه الى لا نهاية وكما تقول في الجسم انه يقبل التجزية الى ما لا نهاية
بالقوة ويمكن لا يمتنع وجود لا نهاية في الماضي ويكون ذلك فيه بالقوة
ابدًا فلا يتوهم يوما الا وقبله امس الى لا نهاية كما لا يتوهم غدًا الا
وبعده غد بعد غد ونحو ذلك عند عقلي فاما الخيال والوهم فانهما
يسوان عنه لمشاهدتهما الاثر منه متناهية وكلا الطرفين الاول
ما يعرض من السهم في ذلك يعرض مثله في وجود الباري بلا نهاية لا اول
وليس في ذلك مستحيل في العقل وانما المستحيل ان يوجد زمان متناهي
الطرفين لا نهاية له او لا نهاية في زمان له نهاية بالفعل واما يوجد ش
سؤالك البرهان على مغزى الفيلسوف في تشنيعه بالجمس لتعطيل عن الفعل
فبحث عظيم اجل من هذه المباحث واغمض وسيتبين لك اذا قرأت
كتاب ما طاطا فوسيقا بالتحقيق ان شاء الله واما محسن هذا الكلام
وانه يؤدي الى الاستغناء عن الباري فتوهم خطأ لان كونهما
معًا على انه لا يمتنع ان يكون احدهما محتاجا الى الاخر متعلقا وجوده
به كضوء الشمس واللون في الجسم لا يوجب وجودهما معا ان يكون الضوء
واللون قائمين بذاتهما غير محتاجين الى قوام غيرهما واما
توصيتك بحق يحيى النحوي فاني ارجو ان يكون الذي قرأ كل تفسير
ليحيى النحوي في هذه العلوم وعرف حقائقها والصحيح والفاسد منها
اعرف بحقه ممن سواه وانما خفي عليك قصد الحكيم في ذلك الفصل
لانه حسب انك نظرت في كتابه الذي رد فيه على ارسطو وموهًا
على النصارى حين نسبوه الى الكفر والبوا على قتله فموه عليهم
وخالف كلام استاده كما فعل بهم في القول على التثليث وانكار

اعتقاده

اعتقاده موافقا لاعتقاد الفيلسوف ولهذا احالك على سائر كتبه
ليتبين لك ان اعتقاده بخلاف ما عمله للنصارى والعجب انه يعطيك
القدح في يحيى النحوي ان لو كان ثم جعلت تطعن على استاده سيد
الفلاسفة ارسطو الذي حصل له العلم من جهته

اما في المسئلة الرابعة

واما الاعتراض عليه في مسئلة الجزء فاعتراض من لم يتأمل الجواب ولم
يحققه وكانك حسبت انه خفي على الحكيم التجزي بالفعل وبالقوة
كيف يكون مع ان هذا مما به يعتني من جهته لعمري بل خفي عليك
لانه اراد بالتجزي بالفعل ما تجزيه الطبيعة عند الاستحالات لا القطع
اللحم بالسكين فذكر ان الطبيعة كيف تجزئ الاشياء في نفسها
تجزيا بالقوة الى ما لا نهاية وانما يركب الاجسام من اجزاء متناهية ولا
لكانت اللانهاية موجودة في الحال في زمان متناه بالفعل وهذا
محال وليس جزء تجزيه الطبيعة بالفعل كيفما كان الا وله طرفان وبينهما
النهايتان وواسطة لان النهاية غير المتناهي وكل ما له نهايتان
وواسطة قبل التجزي لكن استحال ان تجزيها بالفعل جميعا ليس الا
لامتناع خروج اللانهاية من القوة الى الفعل واما الزامك فطرد ... مربع
فيما لا ينقسم بالفعل فلو تفهمت المسئلة ما اعترضت بمثل هذا الاعتراض
الذي يعترض به على اصحاب ذيمقراطيس لا على من وضع لكل واحد منها
تجزيا بالقوة معا انه لا يلزمهم فانه يجب ان يعلم ان تلك الاجزاء التي لا
تجزيها الطبيعة بالفعل لا يجوز ان يتركب منها مربع لكون ضلعه وقطره
كونه لئلا يختلف مقاطعها المنصفة لها كما يكون ذلك في الاكثر

غير الكرية الاترى انا وان ركبنا منها مربعًا لم يمكن الاجزاء التي يقطعها القطر
متماسة كما هي في الضلع بل يكون بينها فرجة ونصور له هذا المثال
فقد تبين ان القطر يقطع الاجزاء الثلثة متباينة بعضها
من بعض والضلع يقطعها متماسة وبالجملة انه لا
يتركب عن الاجزاء شكل على التحقيق مثلث او مربع
او كيف ما كان اللهم الا بالتقريب انما ذلك في الخطوط الوهمية
المتصورة في العقل وان كنت تريد به اجزاء الضلع والقطر من الخطوط
الوهمية فانها عندك ينفسح الى ما لا نهاية له بالفعل وفعلها هو التصور
في العقل خارجة عن المادة وعن الهيولى فتكون تجزيتها بالفعل ممتنعا
على حسب الذي هو التصور العقلي لقبول تجزيتها الى ما لا نهاية ولو
انك تاملت جواب الحكيم حق التامل لاغناك عن تعاطي هذا السؤال

اما في المسئلة السابعة

واما اعتراضك في يمين الفلك فاعلم ان الحكيم في هذه المسئلة احسن
لانه ليس للفلك عنده جهة بالتحقيق ثم انك انت فالاولى عنده
ان يكون المشرق اماما والمغرب خلفا والشمال يمينا والجنوب شمالا
وصفحته العليا فوقا والتي تماس الاثير تحتا لكنه بين فوق الفلك
على حسب ما سالته واما ما ذكرته من اختلاف المشارق والمغارب
باختلاف المواضع فيجب ان يعلم ان الفيلسوف انما وضع له اليمين والشمال
بالاضافة الى المواضع على اختلاف المشارق فيها لانه في ذاته متحرك ابدًا فلو
كان له اليمين بذاته لا بالاضافة لكان يعود يمينه يسارًا عند الغروب
كل يوم وانما اليمين له من جهتنا وتصور مثل هذا لا يخفى عليك

اما في المسئلة

اما في المسئلة الثامنة

الاحالة في هذه المسئلة كانت من جهتك لانك اذعنت اصلا فاسدًا
وهو ان النار حادث من حركات الفلك ثم تبنيت عليه فرعا وهو بطوء
حركة القطبين في الزمن منه ما الزمن وانما يلزم هذا الاعتراض من يسلم
ان النار حادثة من الحركات فاما من يقول ان النار كرية وعنصر
مثل هذه العناصر الاخر لا حادثة عن شيء فليس يلزمه هذا السؤال
ولم تسئل عن الحجة في انها كونية لا انفصال لعن اعتراض فاسد
اعترضت به واما اثبات ذلك فلو سهل تصوره من غير تقدم
اصول كثيرة عليه لبينته ذلك لكن في ذلك باب طويل يحتاج فيه الى مقدمات

اما في المسئلة التاسعة

اما سؤالك عن كيفية انعكاس الضوء فيجب ان يعلم ان الضوء ينفذ في
الجرم المشف فيؤديه الى الجرم الصلب الكثيف فيظهر فيه فاذا كان بين
الجرمين الصلبين جرم مشف كالهواء وظهر الضوء المضاد للجرم الكثيف
في الاخر بوساطة الجرم المشف بينهما يسمى ذلك انعكاسا وكلما كان الجسم
اصلب واقبل للون كان الانعكاس منه اقوى فاذا انعكس الضوء
احدث انعكاسها حرارة حتى اذا قوي الانعكاس والتف وتزاحم
من اقطار كثيرة احرق كما ترى في المرايا المحرقة فالذي يقرب بعد خط
الارض الى الشمس يكون ضوئه اقوى لقربها ولانها تنعكس على
زوايا قائمة اي انها تنعكس منها على السمت الذي يصل منه اليها
فيكون مثل العمود ويكون حرارتها اشد واما ما بعد عن الشمس
من الارض فانه ينعكس منها الضوء على زوايا منفرجة فلا يلتف

الضوء على سمت واحد فلذلك تراها ثم ان ذلك الضوء المنعكس من
الارض يضعف كلما بعد من الارض الى ان يفنى في وسط الجو فهذا لا يكون
الهواء على طبعه بالفعل واما انكارك لقولنا بان الضوء لون المشف من
حيث هو مشف فانما كان لك على وجه المجاز لان الهواء وان لم يكن
له لون لكنه يظهر فيه الضوء فجاز ان يسمى لونا له وان شئت قلت كمال
المشف من حيث هو مشف هذا هو حد الضوء على الحقيقة لان
المشف لا يكون مشفا الا بالضوء ومعنى قولنا كمال الشيء من حيث هو كذا
هو ان الشيء ربما تكون له صفات كثيرة بمعان مختلفة فيحصل له احدها
فيكون ذلك المعنى كمالا له من حيث هو حساس لا من حيث هو ناطق او
البصر كمال له من حيث هو مبصر لا من حيث هو سامع ونحو هذا اللفظ
نافع لا يستعمل في هذه العلوم كثيرا كما لم يكن الهواء مشفا بالفعل ما
لم يكن ضوء الا بالقوة كان الضوء له كمالا من حيث هو مشف
لانه خرج به من القوة الى الفعل في كونه مشفا واما اعتراضك
على انكار كون الشعاع اجساما بان قائل هذا القول يثبت الخلاء
فغير قادح فيما اجاب به الحكيم لانك ما دخلت معه مدخل الناظر
وانما سئلته عن كيفية الشعاع فبينه لك ولو سالته عن مسئلة
نفي الخلاء لبينه ايضا وعلى ان فيما تكلم به الفيلسوف في كتاب السماع
الطبيعي في المقالة الرابعة في ابطال الخلاء كفاية لمن تصوره وتحققه
واما اعتراضك بعد التسليم لنفي الخلاء ان الشعاع ابدا موجود
من اكثر جوانب الارض فانا نقول في ضوء القمر وقت الكسوف انه لو كان الضوء
جرما فانه يخلفه مكانه اذ ليس الخلاء موجودا وعلى انا نرى اطراح شعاع

الشمس

الشمس مقارنا للطلوع معا في آن واحد والجسم لا يتحرك ولا يقطع
مسافة الا في زمان

اما في المسئلة العاشرة

واما انكارك استحالة العناصر بعضها الى بعض وادعاؤك ان القمقمة
الحماة انما ينشق اذا كانت مشدودة الراس لدخول اجزاء النار
فيها فباطل لانه لا يخلو اما ان يدخل النار والماء فيه وهذا محال لاستحالة
حصول جسمين في مكان واحد او يخرج من الماء بقدر ما يدخل من النار
فلا يوجب ذلك انشقاق القمقمة وعلى انه كيف يجتمع اجزاء النار
مع الماء في موضع واحد مع كونهما ضدين لا بد ان يفسد
اقويهما الاضعف ليت شعري وعلى انه احالك في هذه المسئلة
على مواضع لو تصفحتها حصلت على برد اليقين منها واما
قولك بانا لم نر ماء قط خلى من المائية الا اذا تكاثف عاد ماء
فان احدا لم يخالفك في هذا وهل الاستحالة الا كما ذكرت وليس
احد يقول ان الجرم اذا استحال لم يمكنه ان يعود الى ما كان عليه
ففي الذي اورده زيادة تاكيد في ان الاجرام تقبل الاستحالة
ابدا واما انقباض الجرم لانقباض جرم اخر فشاهد لان الجرم اذا
سخن وانتفش ضغط ما قرب منه وخف من الاجرام كما ترى
في البخار الصاعد وكما في الحمام ما ترى البخار ينتفش من الحرارة فيضغط
البخارات المتقدمة لها ويكثفها على السقف ويحولها ماء ولهذا
يظهر عليه شبه العرق وعلى ان عدم الخلاء وثبوت استحالة الاشياء
يوجب ذلك ضرورة وان لم نشاهده

اما في المسئلة الاولى من مسائلك

اعتراضك في مسئلة انعكاس الضوء بانه لم تضوّ لك ذلك في القارورة
فقد الجهر ظننه بك انك تضوّ ذلك في القارورة لانه قال ان الانعكاس
القوى يحصل من الماء والقارورة جميعا لانهما مما ينعكس عنهما الا فيهما
فتراكم الشعاع فيجمع لصقولة وجه الماء وصلابة الزجاج واما
اذا كان فيه هواء فلا يكون عن الهواء انعكاس لانه هو الشفاف حقيقة
وان كان من الزجاج انعكاس فانه يكون ضعيفا لا يحرق بانفراده
فلا ادري اي اشكال في هذا الكلام

اما في المسئلة الثانية منها

اما قولك للحكيم في قوله ان لم يصل الى المركز ابدا افليس يتحرك اليه
باني اظنه ليس بصحيح فلفظه لو عبرت بعبارة احسن كان اليق بك
ولو تصورت ما ذكر الحكيم من الكلام الشريف في هذه المسئلة لما
استخرجت لنفسك هذا الاعتراض الذي اعترضت به لانه بين لك
ان الكليات لا يجوز ان يكون في غير مواضعها الطبيعية اما من وجه
واحد فلان من الاراء الذايعة بين الطبيعيين والالهيين انه
ليس في الطبيعة قوة ولا شيء كلي معطل وابانة هذا موكول الى العلوم
الالهية ولا يليق بما نحن فيه فالكليات ان كانت في مواضعها بانفسها
فاما ان يحصل في مواضعها الطبيعية او لا يحصل فان كان مركز الارض
موضعها الطبيعي لم يحصل فيه ابدا ما دام العالم على النظام لان
دفعها اليه من جميع الجهات متساو فليس لاحد الجهات اولى ان
يندفع اليها من الاخر واذا لم يحصل كان الموضع الطبيعي الذي

لها باطلا

لها باطلا وقوتها على الحركة اليه باطلا لعدم وصولها اليه ووجود الباطل
الابدي في الطبيعة باطل فاذن ليس لها موضع طبيعي غير مواضعها
التي هي فيه واما ما اورد ثم من المدر والحجر فذلك عندي مكروه ايضا
لان مركز المدر هو ان يكون تحت الهواء والماء ثم كيفما كان فهو مركزه
وعلى ان كلامنا في الكليات الثابتة لا في الجزئيات الفاسدة على ما
يوجب البرهان لمن نظر في علم الطبيعة وما بعدها ثم انه بين لك
من وجه اخر فقال ان حركة النار ان كانت بالعرض فهي لجرم اخر
بالذات كما بينه الفيلسوف في المقالة الاولى من كتاب السماء والعالم
في تفصيله الحركات والمتحركين وهذه من الاراء الذايعة عند الطبيعيين
وليس هذا موضع الشروع فيه وليس جرم اخر يتحرك الى فوق بالطبع
فجرم يتحرك الى فوق بالطبع وليس جرم يتحرك هو فلا يمكن وعلى انا
نقول من جهة اخرى ان الهواء لو كان يضغط النار كما ذكرت
والماء يضغط الهواء والارض الماء للزم ضرورة ان يتحرك جزء
النار الصغير او جزء الهواء اسرع من الجزء الكبير لعلة قوة الصغير على
المدافعة وسرعة قبول الانفعال وان يكون النار الكثيرة ابطا حركة
الى فوق لعلة انفعاله وقوته على المدافعة كما نرى في الحجر الكبير اذا
دفعته الى فوق فانه لا ينفعل كما ينفعل الحجر الصغير لما كان حركتها
بالقسر فلو كان الامر في النار والهواء بالعكس علمنا ان حركتهما ليس من
جهة الضغط فاذن حركتهما بالطبع وايضا لو كان بالضغط فاما
ان يكون الضغط من جميع الجهات متساويا فيجب ان لا يتحرك اصلا
لانه لا يجد منفذا فيه واما ان يكون الضغط من بعض المواضع

او هي وليس موضع من الهواء اولى بسبه من الجزء على انه ان كان من بعض
المواضع ضغط اقوى فاولى ان يكون ذلك عن جهة الفوق و يجب
ان ينبسط النار على الارض و ينفعل مما هو اشد مما نفعه لم واكثر
قوة لاما في حواليها وفي وجودها على هذا كما ذكرنا دليل انها لا ينحدر
من جهة الضغط وايضا من المعلوم ان البخارات والاجزاء المائية والارضية
اكثف من الهواء ولم نرها في الادخنة والابخرة تتحرك الى فوق ومن دا
يحركها و تضغطها وهي اكثف من الهواء لان الاجزاء المائية والارضية
التي في الدخان والبخار اكثف من الهواء لا محالة وكل هذا يؤدي الى
بطلان قولك

اما في المسئلة الثالثة

ذكرت انه لم يذكر في الجواب الا مذهب الفيلسوف في ادراك البصر نعم لانك لم تسئله
الا عن كيفية الادراك بالبصر فبين لك انه ليس بشعاع خارج من البصر بل
هو تشكل الالوان في الرطوبة الجليدية في العين بواسطة الهواء اذ هو
المشف المودي للالوان لكنه ما لم يحصل ضيا كان مشفا بالقوة فاذا حصل
الضيا صار مشفا بالفعل وادى الالوان الى ما وراء الرطوبة المشفة
في العين فصار منه و تشكلت فيه ولهذا ليس للون في ذاته لكن
هو الذي يدرك به الالوان كما ان ليس لذوق في ذاته لان الرطوبة
هي التي بها يدرك الذوق واما تمييز اختلاف الابعاد والصغير والكبير
بالبصر فان ذلك مسئلة مستانفة وليس بنا حاجة الى التطويل وكلت
الاصوات الا انا وجدنا الكبير البعيد والقريب الصغير يتغاير اما على الاستقرا
فنصور بانه ذلك وحصل لنا به التمييز بينهما ولو كان انسان لم يعهد

جبالا

جبالا رفيعة السمك قط فراى جبلا رفيعا من بعيد لم يمكنه تصور مسافة
ما بينه وبينه وربما ظنه قريبا منه واصغر في الحجم لعلة اعتياده لذلك
واما استقرا واعتياد رؤية الجبال وابعادها لم يكد يخفى عليه البعد اذا
راى شبا منها وكل من سمع صوتا لم يعتده ولم يسمع مثله قط او لم يعده
كثيرا لم يمكنه ان يميز كثيرها على البعد من يسيرها على القرب كاصوات الصواعق
والرعد والزلازل وما اشبههما فقد ثبت ان هذا ليس لما ذكرت بل لاجل العادة
واما الحديث على السواد وقولك انه يجب ان يرى اسود كله فقط فان الاشياء
وان ادت الالوان الى الابصار فانها تؤديها على المسامتة وعلى الخط
الاقصر بينها وبين البصر لا على التقويس والانحنا فقد لا يرما يسامت البصر
من السواد في البلور يراه اسود وما فصل عليه يراه ابيض واما سؤالك عن
كيفية ادراك البصر السمك تحت سطح الما والنجوم فوق في حالة واحدة
فكما تقول في ادراك شعاع البصر لهما جميعا نقول نحن في تشكلهما في العين

اما في المسئلة الرابعة

اما انعكاس الضوء على الزوايا فقد بينه في المسئلة التاسعة والمسائل الاول
واما قولك بان الموضع الذي يدوم فيه الغروب فشئ حسبته عنه يخفى
على الحكيم وانما عنى بقوله دوام الطلوع سبب حرها ودوام الغروب سبب
بردها لا طول اللبث والاشراق وطول الغيبة والغروب لا الدوام السرمدي

اما في المسئلة الخامسة

اما اعتراضك على انكار الحكيم كون السطح ذا عرض فاعتراض من لم يرتض
بالفاظ الطبيعيين والحكما ولم يعتد اوضاعهم ولو اقتصرت على غاية
السؤال من غير استقصاء في الاستحالة لكان اسهل لك لان الحكيم احسن الظن بك

فاكتفي بالاشارة دون البسط وانا ابين ذلك بالشرح فاقول ذو الشيء
غير الشيء كذي المال غير المال وذي البياض غير البياض ولما كان السطح
عرضا بالحقيقة لا غير لم يكن ذا عرض بل هو العرض نفسه بلا مادة وانما
الجسم الذي له السطح دون العرض فقط لانه هو الذي له العرض وهو غيره كما
ان السطح له طول لان له خطا وهو غير الخط فجاز ان يقال ذو طول لهذا المعنى
اذ الطول غيره لانه نهايته والنهاية غير المتناهي ولم يجز ان يقال ذو عرض
لانه العرض في الحقيقة لا غير وكذلك الخط ليس له طول لانه الطول نفسه بلا مادة
لا غير وانما هو ذو والنقطة لا نهاية لها لانها نهايته وهما غيران واما النقطة فليس هي ذا
شيء فطرفه لا قدر له لانه لا نهاية لها بل هي نهاية النهايات ولو انك نظرت في
كتاب السماء والعالم وتاملت قول الفيلسوف حيث يقول ان من الاشياء ما هو
ذو جرم وعظم ومنها ما هو جرم او عظم لعلمت الفصل بين الشيء وملكه ولما
الجسم ذو الطول والعرض والعمق جميعا وانما كان ذا عمق ولم يكن عمقا فقط
لاتصاله بالهيولى وحصوله في المادة واما السطح والخط فليس لهما شيء يضافا
اليه الا ذواتهما لكونهما وهميين مباينة للمواد واما قولك ان الطول والعرض والعمق
عبارة عن امتداد في الجهات فلا عدمتك من منطقي يسمي الكميات بكيفية
يعرض للكميات فان الامتداد كيفية عرضت للكمية والكمية والكيفية
جنسان متغايران واما استشهادك على العرض بالثوب الذي له طول
وعرض فمما يؤيد قولنا لانه لما كان الثوب جسما ذا مادة كان ذا عرض
وطول وعمق ايضا والسطح لما لم تكن له مادة لم يكن له عرض بل هو العرض
نفسه فقط وان كنت تشبه السطح بالثوب فلا غرو ان يعرض لك هذه الشبهة
واما قولك في الفصل المشترك بين المتماسين انه على مذهب صاحب الاجزاء

فكانك

فكانك لم تسمع هذا القول الا منهم فظننت انه لهم دون غيرهم ولو تدبرت
القول فيه في كتاب السماع الطبيعي لعلمت ان في ذلك خطوط لا يقول بالاجزاء التي
لا تتجزا اصلا وقد رايت الحكيم بسط ذلك القول في التماس والاتصال بسطا
لا يمكن ان يزاد عليه فكانك لم تتامل قوله على التحقيق ولو تاملته وتدبرته
وتحققت ما يريد باتحاد النهايات وتماسها اغناك عن معاودة السؤال
وقد حضرني في قولك ان الجواب عن تماس السطوح لم يفد شيئا بل الاصوب ان
نستزيد له شرحا وبيانا فاقول ان الحكيم بين ذلك بالبرهان الصحيح
الخطوط اذا اجتمعت لم تزد على خط ولم يحدث سطحا قط وكل السطوح
اذا تلاقت لم تزد على سطح ولم تحدث عمقا وكل النقط اذا تلاقت واجتمعت
لم تزد على نقطة ولم يحدث خطا بل تتحد ومثل ذلك القياس في السطوح وانا
امثل لك فابينه بعينه في النقطة ليكون اقرب الى تصورك ومسلك فيه فاقول
ان النقطتين اذا اجتمعتا فزادتا على نقطة واحدة كان الزايد منهما
لا محالة طولا والطول كمية متصلة طرفاها نقطتان ولم يضع بين النقطتين
كمية لتحوي غيرهما فمن اين حدثت هذه الكمية والتي كانت بينهما كمية فاذا ثم
فما اجتمعتا بعد على التماس على التوالي فاذن النقطتان لا تزيدان على نقطة
واحدة وكذلك النقط الكثيرة بهذا القياس لان اثنين منها اذا اجتمعتا ولم
تزيدا على واحدة فالاربعة كذلك لانك تاخذ الاثنين المجتمعين كالواحدة
اذا لم تزيدا على واحدة وكذلك الامر في السطوح والخطوط على هذا التدبير فاذن
السطوح الاربعة وان التقت على اربع نقط بالقوة فقد اتحدت بالفعل
لاجتماعها على ما بينا وهذا الابانة في المجسما بالفعل والاربع فيها بالحقيقة
وانما تصور في الخطوط والاشكال الوهمية

اما فى المسئلة السادسة

اما اعتراضك فى تزايد الهواء اذا حمى وقولك بن يحصل لا خلا فقد تقدم الجواب منه فى مسئلة القمقمة المحماة اى بتكاثف ما يقرب منه من الهواء ويزدحم حتى اذا قوى التكاثف تحول ماء على ما بينا من هواء الحمام واما تجربتك القارورتين فلانك لم تجربها على الوجه كما يجب وهو ان ينفخ فيهما الى ان يحمى الهواء ثم يكبهما على الماء من غير ان يغطى راسها حتى يخرج فضل تزايد الهواء بالاحماء منها ثم اذا صادمت البرودة ما بقى جعته وصار اقل مما كان فيه ودخلها الماء واما كانت لتنقبقبه لخروج ما كان تزايد فى الهواء بالاحماء لانه كان مزدحما فيه فتبين خروجه بتزيد الماء

اما فى المسئلة السابعة

اما اعتراضك على انصداع القمقمة انه يجب ان ينصدع الى داخل انكان لاجل الخلاء فخطا وذلك ان علة الانصداع حاصلة من داخل لان الماء اذا تماسك وجمد فى القمقمة وكاد يبقى بينه وبين القمقمة مكان خال تشوق ذلك المكان الى متمكن لاستحالة كونه خاليا فاوجب ذلك التشوق الطبيعى صدع القمقمة على انه لا فرق فى الحس بين الصدع الحادث من داخل ومن خارج وفى كلا الحالين يكون من خارج اكبر وافتق لكون السطح الخارج اعظم من الداخل وعلى ان البرودة المفرطة فى الاجرام اذا شرت يبستها وقبضتها واحدثت فيها شقاقا كما يظهر فى شدة البرد من الانشقاق فى الارض فى الجمد

اما فى المسئلة الثامنة

اما طفو الجمد على الماء مع كونه ابرد فلاجزاء هوائية تخللته وربما

كان

كان من الجمد ما يرسب وهو اذا كان مستحصفا صلبا قليل اجزاء الهواء والدليل على ان فى الجمد اجزاء هوائية انه يحتمل الرض وما لم يكن فى الجرم منافذ كثيرة فيها هواء احتمل لم يمكن ان يرض واما قولك متى يحصل فيه الهواء فانه يحصل وقت الجمد لان الهواء البارد هو الذى يجمده واما حديث المثانة فلو نفخت عاصة على الماء ولم يرسب وطفا للاجزاء الهوائية فيه فاما اذا لم ينفخ فانه يكون حكمه حكم الماء الخارج واما كيف يدخل الهواء فى الانية المضمومة الراس فيجب ان يعلم ان الهواء مسلكا من الماء انكان لا يدخله هواء قط لم يجمد ذلك الماء ايضا وفى كتاب الاثار العلوية اذا نظرت فيه شفاء عن هذه الشكوك والله اعلم

تمت المسائل بحمد الله وعونه على يد اقل العباد الاثم القاصر العاجز الفاقر محمد المدعو بالطاهر

فى سنة ١٣٠٨ الهجرية

هذه رسالة معروفة بالادوية القلبية من الشيخ الجليل الكامل
رئيس فلاسفة الاسلام ابي علي حسين بن عبد الله بن سينا قدس الله
روحه الزكية

بسم الله الرحمن الرحيم

به نستمد ونستعين

خير المبادي ما زين بالحمد لواهب العقل على حمده والصلوة على خيرته
اما بعد فان الله سبحانه وتعالى قد خلق التجويف الايسر من تجويفي القلب
خزانة للروح ومعدنا لتولده وخلق الروح مطية للقوى النفسانية
لتسري بها في الاعضاء الجسدانية وجعل التعلق الاول من القوى
النفسانية مختصا بالروح وفايضا ثانيا بتوسطه في الاعضاء البدنية
وخلق الروح من لطيف الاخلاط وبخاريتها كما خلق الجسد من
كثيف الاخلاط وارضيتها فنسبة الروح الى صفوة الاخلاط كنسبة
البدن الى الاخلاط فكما ان الاخلاط انما تتجوهر منها الاعضاء
لامتزاج بينها يؤدي الى صورة واحدة مزاجية ليستعد بها الممتزج
لقبول الاحوال التي لم يستفد من البسائط كذلك الصفوة من الاخلاط
انما تتجوهر منها الروح لامتزاج بين اربعة اصنافها يؤدي الى
صورة واحدة مزاجية يستعد بها الروح لقبول قوى النفسانية التي لم
يستفد من البسائط بل يستفيدها من الفيض الالهي المخرج لكل ما بالقوة
الى الفعل اذا تم استعداده لكماله من غير فتور ولا بخل وكما ان لكل عضو

مزاجا

مزاجا خاصا وان كان من اخلاط باعيانها في الجوهر وانما يحدث لكل منها
مزاج خاص بسبب نسب مقادير الاخلاط وهيئة كيفية الاخلاط
كذلك ايضا لكل واحد من الارواح التي فينا الحيوانية والنفسانية
والطبيعية ومواضعها مزاج خاص وان كان من صفوات خلطية
باعيانها في الجوهر وانما يحدث لكل منها مزاج خاص بسبب نسب مقادير
صفوات الاخلاط وهيئة كيفية الاختلاط وكما ان الاعضاء
المتكونة كثيرة بالعدد والعضو الذي هو اول متكون واحد بالعدد
ويتصل بتكونه تكون ساير الاعضاء بحسب اختلاف المذاهب في ذلك
الواحد كذلك الارواح التي فينا متكثرة بالعدد والروح التي هي اول
الارواح المتكونة على راي اوحد الحكما واحدة يتكون في القلب ثم يسري
ويفيض وينفذ في ساير الاعضاء الرئيسة واذا استقر في كل واحدة
منها استفاد هنالك مزاجا خاصا اما في الدماغ فيستفيد مزاجا
الذي به يستعد لقبول قوى الحس والحركة واما في الكبد فيستفيد
المزاج الذي به يستعد لقبول قوى التغذية والتربية واما في
الانثيين فيستفيد المزاج الذي يستعد قبول قوى التوليد
وان كانت مبادي هذه القوى عند هذا الحكيم من القلب كما ان
مبادي قوى البصر والسمع والذوق وغير ذلك عند مخالفيه
في الدماغ لكن الروح انما يستعد عندهم لقبول هذه القوى بالحقيقة
وبالكمال عند عضو اخر اما للبصر فبمزاج الرطوبة الجليدية اذا
اختلطت بمزاج الروح واما للسمع فبمزاج العصبة المفروشة
في سطح الرخو الصماخ واما للذوق فبمزاج الرطوبة التي تولدها

اللحم الرخو الذي تحت اصل اللسان وقوم من هؤلاء المخالفين راموا
ان يقولوا ان القوة التي تحملها الروح من الدماغ انما تحملها تامة
من غير حاجة الى مزاج العضو الذي يصير اليه بل في ذلك العضو
نافع في فعل القوة لا في جوهرها لكن البحث المستقصى افسد عليهم
هذا المذهب وصحح ان القوة التامة انما يكتسبها الروح عند كل
عضو اي الة على ان مثل هذا قد قاله قوم من اصحاب الحكيم
الاجل ايضا في القوى النفسانية انها كلها تفيض في الارواح من
القلب من غير حاجة للروح في الاستعداد لقبولها الى الاعضاء
الاخرى كالدماغ والكبد لكن لا الانصاف يسوغ هذا المذهب بل يبطله

فصل ليست الحيوة ولا شيء من الكمالات والخيرات تبخل لا بها
من لدن الجود الاول تعم والفيض ولا بل القوابل قد تكون خالية عن الاستعداد
لقبولها اذ ليس كل شيء قابلا لكل شيء ولذلك ليس يمكن ان يقبل الهواء
صورة السيف وهو صورة في الماء حقيقة الانسانية وهو ماء واجسام
العالم قد قبلت صورة الحيوة الا ما يقل عدده وقدره منها اما العنصرية
فلان الاجسام العنصرية هي العناصر الاربعة وما يقرب منها في الطبيعة
واما القدر فلان جملة العناصر الاربعة يكاد ان لا يكون لها
عند الكل قدر محسوس بل هي اصغر من كل فلك من افلاك التداوير
كثيرا ولا يبعد ان يكون في الكواكب الثابتة ما هو اعظم منها والقياس
يوجب انه يكون هذه الجملة بالقياس الى فلك زحل كنقطة من دايرة
فكيف بالقياس الى ما فوق فلك زحل ثم عند المحققين ان السبب
الذي لاجله لم يقبل هذه الاجسام صورة الحيوة هو ما خالفت

بين سا

بين ساير الاجسام البسيطة والمركبة الجسمية وهو كونها متضادة الطبايع
اذ الطبيعة كل واحد منها ضد وبسبب ذلك بعدت عن مجانسة الاجسام
السماوية جدا اذ كانت الاجسام السماوية مستعدة لاشرف
انحاء الحيوة الجسمانية وهذه العنصرية بعيدة جدا عن الحيوة
واما المركبات فلان الامتزاج يكسر منها التضاد ويحدث
فيها صورة المزاج والمزاج وسط بين الاضداد والوسط لا
ضد له فيستعد بذلك لقبول الحيوة وكلما امعن المزاج في جهة
التوسط ازداد الممتزج قبولا لزيادة كمال من معنى الحيوة واذا
اعتدل جدا حتى تكافات الاضداد فيه وتباطلت على السوية
استعد الممتزج للاستكمال بالحيوة الناطقة المشاكلة للحيوة
السماوية وهذا الاستعداد هو في جوهر الروح الانساني فالروح
بالجملة جوهر جسماني يتولد من امتزاج العناصر ضاربا الى تشبه
الاجسام السماوية ولذلك يحكم عليه بانه جوهر نوراني في ذاته
قبل للروح الباصرة شعاع ونور ولذلك تنتعش النفس اذا ابصرت
النور وتستوحش في الظلمة لان ذلك مضادة لمركبها

فصل
يشبه ان يكون الحكماء واتباعهم من الاطباء قد اتفقوا على ان الفرح
والغم والخوف والغضب من الانفعالات الخاصة با
الروح الذي في القلب ثم كل انفعال لما يشتد ويضعف لا بسبب
الفاعل فانه يتبع في اشتداده وضعفه اشتداد استعداد الجوهر
المنفعل وضعفه وقد فرق الحكماء بين القوة والاستعداد بفرق
لطيف وهو ان القوة يكون على الضدين بالسوية والاستعداد لا

يكون على الضدين بالسوية فان كل انسان يقوى على ان يفرح ويحزن
الا ان منهم من هو مستعد للفرح فقط ومنهم من هو مستعد للحزن
وكذلك الحكم في الغضب والخوف وساير الانفعالات فاذا كون الروح
فرحا او مغتما بالقوة غير كونها مستعدة لاحدهما دون الاخر
ويشبه ان يكون الاستعداد استكمالا للقوة بالقياس الى احد
المتقابلين فقد ظهر من هذا انه وان كانت الروح لها من حيث هي
بالقوة ان يفرح ويحزن معا فليس لها من حيث نفس الاستعداد
الا لاحدهما ثم ومن الظاهر ان القوة على هذين الامرين يلزمها
كما يلزم جوهرها وان الاستعداد المتعين لاحدهما ليس يلزمها وانما يعرض
لها بسبب وعلة **فصل** الفرح لذة ما وكل لذة هي ادراك
لحصول الكمال الخاص بالقوة المدركة مثل الاحساس بالحلو للحاسة
الذوقية والعرف الطيب للحاسة الشمية والشعور بالانتقام للقوة
الغضبية والشعور بالمتوقع النافع وهو الامل للقوة الظانة او
المتوهمة وكل كمال فهو امر طبيعي وبالعكس وكل شعور بامر طبيعي
لقوة ما فهو التذاذ لها وربما اتفق في بعض القوى ان لا يلتذ الا
عند مفارقة الحالة الغير الطبيعية فظن ان اللذة خروج عن
الحالة الغير الطبيعية كان الثبات على الحالة الطبيعية لا يجوز
ان يكون لذيذا وانما وقع هذا السهو بسبب اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات وقد عرف في كتاب سوفسطيقا ان هذا احد
المغالطات اما بيان هذا في مسئلتنا هذه فهو ان من المدركات
ما لا يدرك الا عند الاستحالة وهو مثل الملموسات فان الكيفية

انما يحس

انما يحس بها ما دام العضو اللامس مضادا لها في الكيفية وينفعل منها
فاذا انفعل واستقر صارت الكيفية مزاج العضو فلم يحس به اذ كل
حس فهو استحالة ما والشيء لا يستحيل عن نفسه ولهذا لا يتاذى
صاحب الدق في الحرارة الشديدة التي هي اشد من حرارة الحمى المحرقة ويتاذى
صاحب المحرقة بما هو دون ذلك وذلك لان حرارة الدق متمكنة من
الاعضاء كالمزاج لها وحرارة الحمى المحرقة طارية على الاعضاء ومزاج
الاعضاء يخالفها والاطباء يخصون ما يجري مجرى الدق باسم سوء
المزاج المستوي والذي يجري مجرى المحرقة باسم سوء المزاج المختلف
فقد تبين ان السبب في عدم الالتذاذ بما يستقر من الكمالات المحسوسة
هو عدم الادراك وسبب اللذة عند ابتداء الخروج عن الحالة الغير
الطبيعية هو حصول الادراك مع الخروج عن الحالة الغير الطبيعية
عرض ان كانت اللذة مع الخروج عنها فقط ظن ان ذلك سببها وليس
الامر كذلك بل السبب هو حصول الكمال لا غير فهذا هو سبب اللذة
واما سبب الاستعداد لها فهو كون الملتذ على افضل احواله
في الكم والكيف حتى لا يكون في جوهره نقصان في حالة غير طبيعية
مما هو فيه اما في الكم فان يكون الروح الملتذة كثيرة المقدار
فيشتد بذلك قوتها لان زيادة الجوهر في الكم توجب زيادة
القوة في الشدة على ما بين في الاصول الطبيعية وايضا فانها
تفي بكثرتها البقاء فقط واقر منها في المبدأ او ذهاب فقط
وافر منها في الانبساط الذي يكون عند الفرح واللذة فان القليل
يتحلل بالطبيعة وتضبطه عند المبدأ ولا يمكن من الانبساط

وذلك عن ان كان حصول الادراك ثم

واما في الكيف فان يكون مزاجها فاضلا جدا ويكون قوامها في الصفاء
جدا والنورانية التي لها وافرة جدا فتكون مشابهة لجوهر السماء
شديدة جدا فهذه هي اسباب الاستعداد للذة والفرح واضدادها
اسباب الاستعداد للالم والترح واذا عرف هذا في اللذة وهي
كالجنس عرف في الفرح الذي هو كالنوع فالروح التي في القلب
اذا كانت كثيرة المقدار كثيرة المادة التي تتولد عنها على قرب
من الاتصال معتدلة في المزاج وفي القوام ساطعة النورانية
كانت شديدة الاستعداد للفرح واذا كانت قليلة المقدار
كما للناقهين والمنهوكين بالامراض والمشايخ غير معتدلة المزاج
كما للمرضى كثيفة غليظة القوام جدا كما للسوداويين والمشايخ فلا
تنبسط لكثافتها او رقيقة القوام جدا كما للمنهوكين والنساء فلا
تفي بالانبساط او مظلمة كما للسوداويين كانت شديدة الاستعداد
للغم **فصل** المستعد للشيء يكفيه اضعف اسبابه مثل الكبريت
في الاشتعال فانه يشتعل بادنى نار ولا يشتعل باضعافها الحطب و
اذا كانت النفس ذات روح مستعدة للانفعال عن المفرحات
فرحت بادنى سبب ولهذا يكثر الفرح لشارب الخمر حتى يظن
به انه يفرح لذاته وليس كذلك فانه يستحيل ان يحدث في الشيء اثر
لا عن مؤثر بل الخمر اذا شربت باعتدال ولدت روحا كثيرة
معتدلة المزاج والقوام شديدة النورانية ساطعتها فاستعدت
الروح للفرح وفرحت بادنى سبب من الاسباب النافعة المفرحة
ويكون تأثرها من الاسباب النافعة المفرحة ويكون تأثرها

من الاسباب

من الاسباب النافعة في الحاضر والوقت اكثر من تأثرها من الاسباب النافعة
في المستقبل وكذلك تأثرها من الاسباب النافعة في اللذة اكثر من تأثرها
من الاسباب النافعة في الجميل وكذلك تأثرها من الذي يكون بحسب الظن
اكثر من الذي يكون بحسب العقل والسبب في ذلك ان القوى النفسانية
التي في الدماغ يحتاج روحها الى اعتدال من الرطوبة لتطيع حركة
الفكر واستعمال العقل وعند الانتشاء تكون شديدة الترطيب
فلا تذعن للعقل ومع ذلك تكون كثيرة الحركة بما يخالطها من
البخارات المتصعدة المتموجة فرطوبتها لا تذعن للتحريكات الا
ما كان من التحريكات الفكرية الجسمانية دون اللطيفة لروحها وباضطرابها
لا تذعن للتشكيلات الروحانية ايضا بل للتشكيلات الجسمانية الفكرية
على الفكرة الحقيقية استعمالها فتعرض القوى العقلية عنها اعراضا
بقدر مقتضى حالها ريثما يعتدل مزاجها ويسكن تموجها ثم ان
القوى الحيوانية التي في القلب تكون عند الانتشاء شديدة الاستعداد
للفرح ولا يتادى اليها المفرحات الفكرية المحضة لما اوضحناه من
العذر بل يتادى اليها المفرحات المتصرفة فيما بين الحس والوهم
التابع له المتقوى به او فيما بين الحس والفكر المعاضد له في استعمال
القوى النفسانية المتقوى به فان الحس اقهر للروح الباطن واقوى على
تحريكه من الفكر والعقل اذا استعصى ذلك الروح الباطن اعني
بالحس فيمكن منه كما في العلوم المحسوسة وسائر العلوم ايضا
واذا كان كذلك قل تاثير المفرحات المستقبلة والجميلة والعقلية
في نفس الشارب واستولى عليه تاثير المفرحات اللذيذة والظنية

وخصوصًا والوقتية ولان استعدادها كثير شديد فيكفيه منها اضعف
اسبابه كالصبي فيظن انه يفرح بلا سبب وفي ذلك نظر لكن اسباب الفرح
والغم منها قوية ومنها ضعيفة وايضا منها معروفة ومنها غير معروفة
ومما لا يعرف فقد اعتيد كثيرًا او كل ما اعتيد كثيرًا اسقط الشعور به
الاسباب المفرحة والعامة ما كان منها قويا وظاهرًا فلا حاجة بنا
الى ذكره واما الاخرى فمثل تعرف الحق في صنع العالم والاطلاع على الذات
ايجاب ضده وهو الاقامة في الظلمة ومثل مشاهدة الشكل والدال
تفريحه غم الوحدة ومثل التمكن من المراد في الوقت والاستمرار على
مقتضى القصد من غير شاغل وكذلك العزايم والامال وذكر ما سلف
وترجما يستقبل وتحديث النفس بالاماني والمحادثة والاستغراب
والاغراب والتعجب والاعجاب ومصادقة حسن الاصغاء من المحاور وعدم
الخديعة والتلبيس والغلبة في ادنى شيء وغير ذلك من الامور
المحصاة في كتاب ريطوريقا اي كتاب الخطابة وهذه تختلف بحسب الاهواء
والعادات والانسان لا يخلو عنها البتة ولا ايضا عن الاسباب العامة
التي تجري في ضعف التاثير مجريها الا ان الاستعداد اذا اجتمع احد
الجنسين لم ينفعل المستعد عن اسباب الجنبة الاخرى ما لم تكن قوية
وانفعل عن اسبابها وان كانت ضعيفة فالسكران يدوم فرحه بشيء
من هذه الاسباب وصاحب المزاج السوداوي المظلم الروح يدوم
غمه لما يقابل هذه الاسباب من اسباب الغم والوحشة مثل تذكر الاخطار
التي عرضت والالام التي قوسيت والاحقاد على غلط من المعاملات
والمعاشرات ومثل توهم المخاوف في المستقبل وخصوصا الكاينة

من مصادمة

من مصادمة هذه الدار الدنيا التي ينصرف عنها افنا عمر العقل بما لا بد منه والفكر
في غيره من المهمات التي يجب السعي فيها ومثل الانقطاع عن الشغل والفكر
العارض والقصور عن المراد وامور اخرى لا تحصى فهذه وامثالها
من العوارض ترد على نفس المستعد للغم فيغمه ثم التخيل القوية في السوداوي
يعينه بايراد الاشباح والحاكيات لما يوحش ويغم والتخيل يقوى في السوداوي
ليبس مزاج الروح الموضوعة له فتخف حركتها ولاعراض العقل عن القوى
الباطنة من قوى الحس والوهم لفساد مزاج الروح الذي فيها واختصاص
حركاتها على مقتضى ما يعد له ذلك المزاج والكيفية الردية المظلمة
فصل وليس كل اسباب الاستعداد للفرح والغم هي الاسباب
التي تتصل بجواهر الروح في كيفيته وكميته بل قد يعرض اسباب اخرى
نفسانية تعد الروح لاحد هذين العرضين وتشبه ان يكون اعدادها
للروح لذلك ايضا بتوسط حدوث شيء من تلك الاسباب التي هي داخلة
في كيفية الروح وكميتها اعني بان يعتدل لها مزاج الروح وقوامه
ويكثر مقداره وتنفصل طبيعته فيعد للفرح او يعرض شيء من الاسباب
المضادة لها فيعد للغم فتكون تلك الاسباب الخارجية اسبابا ثانية
وغريبة وهذه الاسباب العارضة البعيدة تكاد لا تنحصر في عدد او يشق
تعديدها لكن كانها كما اظن تنحصر في معنى واحد وهو ان كل فعل ذي
ضد اذا تكرر فان القوة عليه تشتد وكل قوة تشتد تصير استعدادا
والاولى ان نوضح هذا المعنى بالاستقراء فنقول كما ان الجلد اذا سخن
مرارا متوالية استعد لسرعة التسخن وكذلك اذا برد وكذلك اذا تخلخل
وكذلك اذا تكثف والقوى الباطنة تحصل لها عند تكرر افعالها عادة

انفعال لانها ملكة قوية والاخلاق بمثل هذا تكتسب ويكاد ان يكون
العلة فيه هذا هو ان الانفعال اللازم للشيء اذا حدث مناسب لجوهره
والمناسب للشيء معاند لضده والمعاند للضد اذا تمكن مرارا انقص من
استعداد المقابل له فزاد في استعداد ضده الذي هو مناسبه وهذا هو
بيان هذا المعنى بالاستقراء والقياس الماخوذ من المشهورات واما التحقيق
البرهاني له فالكلام فيه مما يطول واذا كان كذلك فتواتر الفرح يعد للفرح
وتواتر الغم يعد للتوحش والغم واما النظر في هذا الذي هو شبيه بالبحث الطبيعي
فلان الفرح يلزمه امران احدهما تقوية القوة الطبيعية والثاني
تخلخل الروح لما يكلفه الفرح من الانبساط ويتبع تقوى القوة الطبيعية
ثلثة امور هي من اسباب الفرح وهي اعتدال مزاج الروح وكثرة تولد
بدل ما يتحلل منها وحفظها من استيلاء التحلل عليها ويتبع تخلخل الروح
امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني
انجذاب المادة الغاذية اليها لحركتها بالانبساط الى غير جهة حركة الغذاء
اليها ومن شان كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ما وراءها اليها الامور
حاجتنا الى ذكرها ويقنع في ذلك انجذاب لما ناخوه عند ما لا ينفذه
وكذلك الرياح وكذلك الحال في المحاجم والثاني الزراقات فتكرر الفرح
لهذا المعنى يعد للفرح واما الغم اذا تكرر فانه اشتد القوة عليه لان الغم يتبعه
امران ضعف القوة الطبيعية وتكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء
الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان من الروح ويتبع ذلك ايضا
اضداد ما ذكرناه فتبين ان تواتر الفرح يعد الروح للفرح وتواتر
الغم يعد الروح للغم فالفرح لا يعمل فيه من الغالب الا القوي ويعمل فيه من

المفرحات

من المفرحات الضعيفة والممنو بالغموم حاله بالضد **فصل**
ههنا حالة هي ضعف القلب واخرى هي التوحش وضيق الصدر
ويتشابهان وبينهما فرق وكذلك ههنا حالة هي قوة القلب واخرى هي
البسط وانشراح الصدر ويتشابهان وبينهما فرق ولتشابه صنفي كل
طبقة يشكل الفرق بينهما التلازم بينهما في اكثر الامور وذلك لان الاولين
يظن بهما انهما حالتان انفعاليتان والاخريين حالتان فعليتان وبين
طرفي كل واحد من القسمين فرق ظاهر اما اولا فلان الاوليان ليستا بمتلازمين
فليس كل ضعيف القلب متحزنا ولا كل متحزن مستوحش ضعيف القلب وايضا
ليس كل قوي القلب مفراحا ولا كل مفراح قوي القلب واما ثانيا فلان الجبن وقد
منها الفزع فان ضعف القلب حالة بالقياس الى الامر المخوف من جهة قلة احتماله
وضيق الصدر والتوحش بالقياس الى الامر الموحش من جهة قلة احتمال الاذى فالحزن
هو القوي البحث والتوحش هو المؤذي النفساني واما ثالثا فلان اللوازم المتقابلة
منها الفزع لان ضعف القلب تحركه الى الهرب والتوحش وضيق الصدر
قد تحركه الى الدفع والمقاومة ويرغب كثيرا في ضد الهرب وهو البطش
وكذلك فان ضعف القلب اذا عرض عارض له فتر القوى المحركة وضيق الصدر
كثيرا ما هاجها وحركها في ضعف القلب انفعال لان انفعال التاذي
انفعال الشوق الى الحركة الباعدة وفي ضيق الصدر انفعال واحد وهو
بالاذى وليس يلزمه ذلك الشوق على سبيل الطبع بل ربما اختار
لغرض اخر دون نفس الشوق الى المباعدة فيكون ذلك شوقا اختياريا
لا شوقا حيوانيا وربما اختار البطش والمقاومة واما رابعا فلان اللوازم
البدنية منها الفزع لان ضعف القلب يلزمه حصول المؤذي الذي يخصه

خمود من الحرارة الغريزية واستيلاء من البرودة وضيق الصدر
يلزمه كثيرا عند حصول المؤذي الذي يحصل اشتعال من الحرارة
الغريزية واما خامسا فلان الاسباب الاستعدادية منها الفزع فان
ضعف القلب يتبع لا محالة رقة الروح بافراط او برد مزاجه وضيق الصدر
قد يتبع كثافة الروح وسخونة مزاجه **فصل** الدم الوافر الصافي
المعتدل القوام والمزاج لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع
النقي المعتدل القوام والمزاج يعد للفرح الدم الرقيق
الصافي الزايد في السخونة لكثرة اشتعال الروح وسرعة حركته
يعد للغضب الدم الرقيق المائي البارد الصافي
يعد لضعف القلب والجبن لان الروح
الذي يتولد منه يكون ثقيل الحركة الى الخارج
قليل الاشتعال

لبرده ورطوبته فيقل منه الاستعداد للفرح والغضب ويكون ايضا لرقته
سهل التحلل لبرده قليل التولد والدم الغليظ الكدر الزايد في الحرارة
يعد للغم وللغضب الثابت الذي لا يتحلل اما الغم فلما يتولد منه الروح
الكدر واما الغضب فلسرعة اشتعال الحرارة واما ثبات الغضب فلانه
كثيف والكثيف اذا سخن لم يبرد بسرعة واما غضب الدم الصفراوي
الرقيق فيكون اسرع هيجانا واسرع انحلالا لان الروح المتولدة
عن ذلك الدم اشد حرارة وهي مع ذلك غير كثيفة واذا كان
دمه صافيا مشرقا مع ذلك كان صاحبه مفراحا والدم الغليظ

الغير الكدر اذا كان زايدا في الحرارة وهو في النوادر يكون صاحبه غير
مفراح ويكون شجاعا قوي القلب ويكون غضبه اقل لان المفراح
يكثر من الغضب والحرارة تهيئ للغضب لان الغضب حركة الى اللذة
والمفراحية مناسبة للذة واللذة تكون الحركة فيها نحو الجذب و
هذا الانسان يكون غضبه في الامور العظيمة عظيما ويكون شديدا
لثخن روحه ولذلك بعينه قليل الخوف والدم الغليظ الغير الكدر
الزايد في البرودة يكون صاحبه لا محزانا ولا مفراحا ولا يشتد غضبه
ويكون جبنه فجة ويكون بليدا في كل امر سالما لان روحه تكون
شبيهة بجوهره والدم الغليظ الكدر الزايد في البرودة يكون صاحبه
متوحشا محزانا ساكن الغضب الا عن امر عظيم ويثبت غضبه دون
ثبات الحار المزاج الذي تشاكله في سائر الاوصاف وفوق ثبات
الرقيق القوام ويكون حقودا **فصل** الحقد يكون لتقرر
صورة المؤذي في الوهم وتقترن بها الحركة الشوقية الى الانتقام منه
ويكون ذلك لان الغضب يكون له ثبات ما ولكن حركته الى
الانتقام يكون غير شديدة جدا ويكون الغضب ليس على قوي
جدا ولا على ضعيف جدا فان كان الغضب سريع الزوال لم يتقرر
صورته في الخيال بل انمحت ولم يحدث حقد واذا كان الشوق
والحركة الى الانتقام شديدين جدا ايضا عرض منهما امران يمنعان
من استعداد الحقد احدهما انجذاب النفس كلها الى جهة الحركة
النازعة الى الانتقام وشغلها الخيال عن التصرف في المعنى المؤذي
وايراد توابعه ولواحقه وثانيهما كيدا رساخة في الذكر فان من شان

القوى المحركة ان تشغل النفس عن القوى المدركة وبالعكس
ومن شان الظاهر ان يشغل عن الباطن وبالعكس والثاني
ان الشوق اذا اشتد جدا ولم يلزمه خوف بلغ من تاكده
ان صار كالمدرك للمطلوب عند الخيال فان الصورة التي تشتد
اليها الحركة ويسرع نحوها جدا يتخيلها الخيال كالموجودة
واذا ارتسم في الخيال صورة المطلوب كصورة الموجود حصل في الخيال
صورة كصورة الشيء الذي تنتهي عنده الحركة فيبطل الشوق عن
الخيال ولا يترجح فيه صورته فلا يستقر في الذكر ولا يكون حقدا
واما المؤذي اذا كان عظيما مهيبا مثل الملوك فان الياس عن
الانتقام منه والخوف يمنع ثبات صورة الشوق الى الانتقام
في النفس فلا تترجح صورة الشوق اليه ولا صورة الاذى في الوهم
وانما يترجح الخوف الذي يسوقه الى الهرب لا الى البطش فلا تستقر
صورة الحقد في النفس واما الصبيان والضعفاء فليس هو الا امكان
الانتقام منهم وقلة الخوف عنهم يكون كان الامر قد وقع فان
السهل جدا يكاد ان يشبه عند الخيال الواقع والموجود والخيال انما يجري
على ما يقع له لا انما على الامر بحسبه واذا كان السهل عنده كالحاصل
يكون الانتقام من الضعفاء كالموجود فيسقط الشوق اليه
اول وهلة فلا يترجح فلا يكون الدليل على ان الحال في باب الرغبة
والزهد مبني على المحاكيات لا على الحقائق تقذر الانسان
عن العسل اذا شبه بمرة مقيئة وعن سائر الطعوم المستطابة
اذا كانت الوان اجسامها واشكالها تشبه الوان اجسام مستقذرة
واشكالها

واشكالها وان كان التصديق لا يقع به وكذلك ايضا اذا شبه بامر ما
اما الشدة لحركة الشوق واما السهولة الوصول الى الحاصل الموجود
انفعل الخيال عنه انفعاله عن الحاصل الموجود فلم يكن فقد ظهر ان
المزاج الاخير مما ذكرناه قبل هذا الفصل مستعد للحقد جدا

فصل الادوية المفرحة اما ان تفرح بشيء من العلل المعروفة
مثل تربية الروح كالشراب او تنويره ولتلطيفه كاللؤلؤ والابريسم
بما فيهما من الشفا وجمعها ومنعها من ان يسرع اليها التحلل مثل
الاهليلج الكابلي والبليلج والكهربا والبسد لقبضه واما التعديل لمزاجها
بالتسخين مثل الدرونج او بالتبريد مثل ماء الورد والكافور واما
لتقوية مزاجها بالملائمة الطبيعية الملذة مثل العقاقير الطيبة الرائحة
والحلاوة واما لتنقيضها البخار السوداوي المكدر عنه مثل لسان الثور
وحجر اللازورد واما الاجتماع اسباب من هذه كما في البسد والدرونج
ولسان الثور على ما نذكره في الفصول المتاخرة واما الخاصية وحدها
مجهولة مثل الياقوت واما الخاصية مقارنة لشيء من العلل المذكورة
مثل المسك والعنبر فانهما يفرحان لخاصية مع علة مقارنة لهما
وهي الرائحة الغاذية للروح ومثل رب التفاح فانه يفرح بالخاصية
وان كان مزاج الروح حارا جدا افرح مع الخاصية المجهولة بعلة
معلومة ومثل الدرونج فانه يفرح بالخاصية واذا كان مزاج
الروح باردا افرح مع الخاصية بتعديله مزاجها وتسخينه اياها
وربما اجتمعت الخاصية مع علل معروفة فوق واحدة والعلل
المقارنة للخاصية اما ان يكون كلية واما ان يكون جزئية فان كانت كلية

لم يحتج تلك العلة الى اصلاح البتة في جميع علل ضعف القلب وتوحشه
وذلك مثل طيب الرائحة واذا كانت جزئية احتيج في بعض الاحوال الى ان
يصلح مثل تبريد شراب التفاح فانه علة مفرحة بحسب مزاج دون مزاج
فاذا اردنا ان نستعمل شراب التفاح لخاصيته من التفريح في مزاج بارد
كسرنا تبريده بما يسخن واصوب ما يصلح به العلة الجزئية ما كان له مع الكيفية
المطلوبة خاصية ايضا في التفريح مثل خلطنا بشراب التفاح شيئا
من المسك للتفريح اذا اردنا ان نعالج به من كان مزاجها باردا والكيفيات
الملائمة لجوهر الروح تميل اليها القوى الحاسة لها بالشهوة وساير
جوهر الروح بالطبع مثل طيب الرائحة ومثل الحلو فان قوة الشم
قوة الذوق والقوة الطبيعية والقوة الحيوانية تميل اليهما
بالطبع فيكون الدواء المشاكل للدواء لكنه في قوته اذا كان احلى و
اطيب رائحة انفع لان القوة الجاذبة التي في الكبد والاعضا
تقبلها اشد والروح تغتذي بهما اذا كانا غذائين وتنفعل عنهما
اذا كانا دوائين اسرع لكن الرائحة محلها جوهر لطيف بخاري او
دخاني والحلاوة محلها جوهر كثيف ارضي فلذلك الرائحة الطيبة
اغذى للروح والحلو اغذى للبدن والادوية القلبية يراعى فيها من امر طيب
الرائحة ما لا يراعى فيها من امر الحلاوة والادوية الكبدية يراعى فيها
من امر الحلاوة ما لا يراعى فيها من امر طيب الرائحة لان القلب
معدن تولد غذاء الروح والكبد معدن تولد غذاء البدن
وما يراعى في الكبد من امر الرائحة اكثر مما يراعى في القلب من امر الطعم
لان الكبد معدن الروح الطبيعية لا معدن تولد بل معدن استقرار

الا عند الذين نظروا في الطب وحده والروح الطبيعية نازعة الى الرائحة
الطيبة ومتقوية منها والقوى الطبيعية تقوى بقوة الروح لا محالة

فصل الخاصية ليست في الحقيقة شيئا غير الطبيعة وحد الطبيعة
هو انها مبدأ لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات بل افاعيله بالذات
مقول على الخاصية لكن الخاصية في الحقيقة تخالف الطبيعة مخالفة
الاخص للاعم وتخالفها عند العامة مخالفة المباين للمباين اما في الحقيقة
فان العنصر الموضوع للاجسام العنصرية والطبيعية والقابلة للكون
والفساد يحدث فيه بعض القوى الفعالة اولا وفي حالة البساطة مثل
قوى النار والارض والماء والهواء وبعضها ثانيا اذا حدث فيها المزاج
واستعدت به لقبوله على احد المذهبين هما مذهب من يرى ان
بعض الصور اذا حصل في الهيولى افاده استعدادا لم يكن ومذهب
من يرى ان الاستعدادات كلها للهيولى الى زمن اول الامر لكن
من الصور ما اذا حدث منع بعض الاستعدادات فاذا جاءت
صورة اخرى مبطلة لتلك الصورة بطل مع بطلانها منعها فعادت
الهيولى الى ما لها بالطبع من الاستعداد وكيف كان فان من الصور
القوى ما لا يوجد في حال البساطة وانما يتم الاستعداد له بعد البساطة
وذلك مثل القوة التي في المغناطيس لجذب الحديد وليس لها وجود حاصل
القوتين للعنصر من ذاته بل من خارج وهو من الفيض الالهي
الساري في الكل المخرج لكل قوة الى الفعل على احد الوجهين اما
الاولى منهما فالاستعداد الاول واما الثانية منهما فبالمزاج و
المزاج معد للقبول لا هو هو ولا فاعل له ومنتهى الجواب عن السؤال

في الخاصية كتنتهي الجواب عن السؤال في الطبيعة المعروفة وكما
ان السائل اذا سئل عن لمية احراق النار لم يكن الجواب شيئا غير
كونها حارة وليس معنى هذا الجواب الا كونها ذات قوة محرقة بالطبع
كذلك اذا سئل سائل عن لمية جذب المغناطيس للحديد لم يكن الجواب
شيئا الا كونها ذات قوة جذابة بطبعه وكما ان العالم بان النار
تحرق بالحرارة عالم بحقيقة الحال غير منسوب الى الجهل كذلك العالم بان
الحجر يجذب الحديد لما فيه من قوة جذابة وطبع تلك القوة ان يجذب
كما ان طبع القوة المسماة حرارة ان تحرق عالم بحقيقة الحال غير
منسوب الى الجهل ولكن القوة المحرقة مسماة وهذه غير مسماة وتلك
مشهورة وهذه غريبة وليس الاسم للمعنى مما يجعله معلوما حتى
اذا لم يكن للمعنى اسم لم يعلم بوجه ولا الشهرة توجب جهلا بوجه الغرابة
وانما لم يقنع العامي بهذا الجواب لان عنده ان كل فعل يصدر عن الجسم
فصدوره عن حر او عن برد او رطوبة او يبوسة او ثقل او خفة او
حركة او شيء من الامور الموجودة في البسائط فاذا لم يضف الفعل
الى شيء من تلك ولم يتبين وجه كونه حسب انه مجهول المبدأ
وليس كذلك بل الفعل انما يعلم وجه كونه بان يعلم انه عن قوة
طبيعية او نفسانية او عقلية او عرضية واما سائر ما يتكلف
من امر المغناطيس في انه يجذب الحديد بجوهره او برده او تنفس فيه
او بخروج اجسام كالهباء عنه او لان طباعه مشاكل لطباع
الحديد او بسبب الخلاء الذي فيه فقط ينكشف بطلانه بادنى
سعي والحق هو انه قد استفاد بالمزاج قوة جذابة كما استفاد

النبات

النبات بالمزاج قوة غاذية واما الجهل بان تلك القوة لم وجدت في هذا
الجسم دون جسم اخر فهو جهل في امر غير الذي فيه الكلام وهذا الجهل
على صنفين احدهما بالقياس الى المبادي الفعالة وهو الجهل بالمبدأ
الذي يفيد وجود هذه القوة وهذا الجهل غير مختص بالخاصية دون
الطبيعة المعروفة والثاني بالقياس الى القابل وهو التباس العلة التي
لاجلها استعد لقبول هذه القوة دون جسم اخر وهذا الجهل ايضا
غير مختص بجنبة الخاصية بل هذا الجهل منا موجود في الالوان والروائح
والقوى النفسانية وغير ذلك فانا نعلم من جهة هذه الامور انها
انما حصل لها الوجود بالفعل من المبادي الفعالة التي سببها الله تعالى
ونعلم ان ذلك الاختصاص للمادة باستعدادها بعد المزاج ولكنا
نجهل نسبة التطابق في ذلك المزاج مادمنا في عالم الكون والفساد
فليس جهلنا بسبب تخصيص هذه القوة في المغناطيس باعجب من جهلنا
بالسبب الذي يستعد به الشيء للحمرة والصفرة بل البدن للنفس
لكن الامور المعتادة المشهورة يسقط عنها التعجب ويستغنى عن
البحث والرواية في سببه والخاصية بالجملة طبيعة توجد في الاجرام
المركبة عن العناصر من الفيض الالهي العلوي لما يحدث لها من
الامزجة الخاصة المفيدة لاستعدادات خاصة فهذا هو الكلام
في الخاصية بحسب التحقيق فاما بحسب المعتاد فيظن ان الخاصة تفارق
الطبيعة بانها قوة موجودة في بعض الاجسام المتكونة بالامتزاج
يصدر عنها في جسم اخر فعل خارج عن المعتاد في الطبيعة المشهورة
والطبيعة هي قوة تفعل بها الاجسام البسيطة افاعيلها بالذات

والى هذا ذهب الجمهور والضعفاء من اهل النظر ولو كانت النار مما يعز وجوده
ويجلب من بلاد قاصية لكان الجمهور يقدمون خاصيتها على ساير
الخاصيات ولكان بحثهم عن سبب خاصيتها يكون اشد من بحثهم عن
اسباب ساير الخاصيات فان الافعال الكاينة عن النار عجيبة جدا وكيف لا
يكون وهي بحضورها تخرج الابصار من القوة الى الفعل وتمتنع على
الحاس وترى متصعدة الى فوق ومصعدة بكل ما تقوى عليه وتولد
من قليلها في ساعة واحدة شيء عظيم وتفسد كل ما يلاقيها وتحيله
الى جوهرها ولا ينقصها الاخذ منها ولعمري ان هذه لا عجب كثيرا
من جذب المغناطيس الحديد ومن ساير الخواص الا ان المشاهدة
اسقط التعجب عنها والبحث عن سببها وندور فعل المغناطيس
اوجب التعجب ودعا الى البحث عن سببه **فصل** يجب علينا
في بحثنا عن احوال الادوية القلبية ان نذكر افعال كل صنف
من الادوية المشتركة في معنى ومناقضة فيه في هذا الباب وقبل ذلك
يجب علينا ان نعد الصفات التي للادوية كلها على سبيل الوضع
فنقول ان صفات الادوية بعضها في الادوية في ذاتها وان كان
وجود صفاتها قبل اصل البدن فيها او لم يكن وبعضها للادوية
بالقياس الى الابدان التي تفعل الادوية فيها وما يتصل بالابدان
فصفات الادوية في انفسها هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ثم اللطافة والكثافة والجمود واللزوجة والسيلان
والهشاشة ومثل الطعوم والروايح ويعنون بالدواء الحار
ما كان من الادوية اذا فعلت فيه القوة الطبيعية التي فينا سخن
اولا

اولا ثم يعرض من ذلك ان يسخن ابداننا وكذلك نعني بالبارد والرطب واليابس
ونعني باللطيف ما من شانه اذا فعلت فيه تلك القوة ان ينقسم في ابداننا
سريعا الى اصغر الاجزاء التي تمكن مثل الدارصيني والزعفران ونعني
بالكثيف ما ليس ذلك من شانه ونعني بالجامد كل دواء يعسر ان يتحرك اجزاوه
عن الوضع الذي يقع له ونعني بالسائل كل دواء يسهل ان يتحرك اجزاوه
عن اي وضع وقع له ونعني باللزج كل دواء من شانه ان يقبل الامتداد
ولا ينقطع ونعني بالهش كل دواء يمكن ان ينقسم الى اجزاء صغار بسبب ضعيف
واما الطعوم والروايح فمعروفة واما الصفات التي للادوية بحسب
افعالها في ابداننا فمنها صفات لها مطلقة ومنها صفات لها بحسب افعالها
مطلقة فمثل قولنا دواء ملطف ومحلل وجال ومخشن ومفتح ومرخ
وغسال ومقطع وجاذب ولاذع ومحمر ومقرح ومحكك ومحرق
واكال ومعفن وكاو ومنضج وهاضم ومنفخ وكاسر للرياح وفي طبقة
اخرى مغلظ ومغر ومملس ومزلق ومقبض وعاصر ومسدد ورادع
ومخدر ومقوي ومفرح وطبقة اخرى قاتل ومفسد وبادزهر
وترياق واما صفاتها بحسب افعالها في عظايم الامور البدنية فمثل
مسهل ومدر للبول وللعرق والدم مسقط منفث مفتت حابس
للدم عاقل ماسك للبول مدمل للقروح منبت للحم موسخ للقروح
منق لها قاشر فلنذكر الان معاني هذه الالفاظ ليفهم الفرق
بينه وبين غيره **فالملطف** هو الدواء الذي يجعل قوام الخلط
ارق بتحليل ناقص بحرارة معتدلة **والمحلل** هو الدواء الذي
يفرق الخلط بتجزيه اياه واخراجه عن الموضع الذي اشتبك فيه

جزءا بعد جزء حتى يفنى لفرط حرارته **والجالي** هو الدواء الذي ينفي
الرطوبات الجامدة واللزجة ما كان على سطح العضو وفوهات المسام
والخشن هو الجالي اذا جلا عن عضو متين القوام مثل العظم والغضروف
والعصب اذا كان وضع اجزاء العضو مختلفا وقد يجري عليه رطوبة
ملسته فاعاده الى خشونته **والمفتح** هو الذي يحرك المادة الواقفة
في تجويف المنافذ ويخرجها الا عن فوهاتها فقط **والمرخي** هو الدوا
الذي يجعل قوام الاعضاء المتكثفة المشاالين برطوبته وحره فتعرض
من ذلك ان يصير المسام اوسع واندفاع ما فيها من الفضول اسهل
والغسال هو الدواء الذي يجلو لا بقوة فاعلة فيه بل بقوة
منفعلة وهي الرطوبة بان يجري على فوهات المسام فيلين ما عليها
من الاخلاط اللزجة والجامدة برطوباتها وسيلانها ويخالطها
اياها ثم يزيلها بعد ذلك عنها بحركتها على سطوحها مثل ماء الشعير مثل
الماء القراح فان كان هناك قوة جالية كان الغسل اقوى وذلك
مثل ماء الصابون وماء الاشنان **واما المقطع** فهو الدواء اللطيف
الذي يمكنه ان ينفذ ما بين سطح العضو وسطح الخلط اللزج الملتزق
به حتى يبرئه عنه وكذلك ينفذ ما بين اجزاء الخلط حتى يفرق بينها
ويفقدها الاتصال ويصغر احجامها الا من جهة ترقيق القوام
اثناء الجوهر فالمحلل والمقطع بازاء الملتزق اللزج كما ان الملطف
بازاء المتكاثف **والجاذب** هو الدواء الذي له كيفية نفاذة
جدا فيحرك الخلط نحو السطح الذي يماسه اما بخاصية واما بتسخين
والتسخين يجذب لانه يحلل فيجذب بدل ما يحلل لضرورة الخلاء

ولانه

ولانه يتخلخل فيحتاج الفرج الى ما يملأها ولانه يوجع والوجع يضعف
قوة العضو فيقبل فضول الاعضاء التي يدفعها قواها والروح ايضا
يتوجه الى الوجع لمقاومة السبب المؤذي ويصحبه دم كثير وكل عضو
يتوجع ينصب اليه المواد لامرين احدهما انه تضعف قوته فتقبل فضول
الاعضاء الاخرى التي تدفعها قواها الدافعة الثاني لان الروح الطبيعية
يتوجه اليه لمقاومة السبب المؤذي ويسيل معه دم كثير **واللاذع**
هو الدواء الذي له كيفية نفاذة جدا يحدث في الاتصال حدا تفرقا
كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار **والمحمر** هو الدواء
الذي يسخن العضو الذي يماسه تسخينا قويا حتى يجذب لطيف الدم
اليه جذبا يبلغ ظاهره فيحمره وهذا مثل الخردل والتين والفودنج
والادوية المحمرة يقوم فعلها مقام الكي للجلد **والمقرح** هو الدوا
الذي يفرط تحميره حتى يحلل الرطوبة الواصلة بين اجزاء ما يلاقيه
فيحدث فيها جراحات ويجذب اليها فضولا فيصير قرحة وهذا مثل
البلادر **والحكاك** هو الدواء الذي يبلغ من حدته وتسخينه
ان يجذب الى المسام اخلاطا لاذعة ولا يبلغ الى ان يقرح
مثل الكبيكج **والمحرق** هو الدواء الذي يبخر رطوبة الاخلاط
ويبقي رماديتها مثل الفربيون والحلتيت **والاكال**
هو الدواء الذي يبلغ من تحليله وتقريحه الى ان ينقص
من جوهر اللحم **والمعفن** هو الدواء الذي يفسد اتصال
العضو بتحليل بعض رطوبته ويحلل حرارته الغريزية بتحليل
ما فيه من الروح الطبيعية ولا يبلغ الى ان ياكله او يشويه او يحرقه

بل يبقى فيه رطوبة تعمل فيها حرارة غير طبيعية وكل رطوبة تعمل فيها حرارة
غريبة فقد تسمى حالتها تلك عفونة وهذا مثل الزرنيخ والسافسيا
والكاوي هو الدواء الذي يحرق الجلد احراقا يفني رطوبته الا انه
يجمع اجزائه فتصلب كالحممة فيصير جوهر الجلد سدا لمجرى خلط سائل
والنضيج هو الدواء الذي يصلح قوام الخلط ان كان غليظا يرققه
بالاعتدال وان كان رقيقا جدا يغلظه حتى يصلح للاندفاع وقد
يفعل ذلك بقوامه بان يكون رقيقا جدا او غليظا فيغلظ الرقيق
جدا ويفعل بكيفيته فان الحار ينضج بالذات والبارد ينضج بالذات
والبارد ينضج بالعرض اما الحار فلانه يلطف الغليظ ويفرق
بالطبع بين البدن والشيء الغريب اما البارد فلانه يغلظ الرقيق
جدا فيقوم قواما صالحا والحار جدا مزاجا معتدلا وكذا ما سبيله التحريد
البرد وبالعكس اذا كانت رقيقة من الحرارة الغريبة فتمكن الحرارة
الغريزية من دفعه فلانه تكسر حدة الحرارة الغريزية والمحيل
هو الدواء الذي يحيل الغذاء الى مشابهة الاخلاط المحمودة
التي تغذو البدن والاخلاط الى مشابهة البدن والمنفخ
هو الدواء الذي في جوهره رطوبة غليظة غريبة واذا
عملت فيها الحرارة الغريزية المعتدلة المقدار استحالت
ريحا لم تتحلل مثله اللوبيا فمنه ما ينفخ في المعدة ومنه ما ينفخ
في داخل العروق لان الرطوبة تخالطه مخالطة شديدة فلا
تتحلل ريحا شديدة الا عند شدة تفرق اجزاء الدواء وذلك
يكون في العروق لا في المعدة وهذا مثل الزنجبيل الجرجير

وهذه

وهذه الادوية تصلح لتهييج الباه وكاسر الرياح هو الدواء
الذي يتدارك بحرارته اللطيفة النافذة ما قصرت فيه الحرارة
الضعيفة اذا احالت الرطوبة الى الريحية ولم تحلل وربما كان
يبلغ تحليله الى ان يحلل ما في العروق من نفخ الادوية والاغذية
مثل بذر السذاب والفنجنكشت وجميع ما كان كذلك ضار
بالباه والدواء المغلظ هو ضد الملطف والمغري هو الدواء
اللزج الذي ينبسط على وجه العضو المختلف الاجزاء في الوضع
اعني الخشن مثل المعدة والرحم وقصبة الرئة فيحدث عليه سطحا
غريبا املس والمزلق هو الدواء الذي تبل سطح جسم تحتبس في
مجرى ليبسه فيزيل لحجه ويبريه عما احتبس فيه ثم يتحرك
ذلك الجسم بثقله الطبيعي فيكون محركا له بالعرض مثل الاجاص
واللعابات والقابض هو الدواء اليابس الذي يحدث
في العضو يبسا واجتماعا الى ذاته فينسد ذلك المجرى
والعاصر هو الدواء الذي يبلغ تقبيضه وجمعه اجزاء
العضو بعضها الى بعض الى ان تضطر الرطوبات
الرقيقة التي تقيم في خللها الى الانضغاط والحركة المباينة
له والمسدد هو الدواء الذي اذا جرى في المنافذ استعصى
على القوة المحركة فوقف عند كل مضيق وملأ الفرج مثل
الطين الماكول والرادع هو الدواء البارد الذي
يحدث في العضو بردا فيكثفه ويضيق مسامه ويحجز السائل
اليه ويخثره باطفاء حرارته فيمنعه ويحبسه خصوصا

اذا كان غليظ القوام مثل دهن الورد المبرد ولعاب بذر قطونا
وغير ذلك والمخدر هو الدواء البارد الذي يبلغ من تبريده للعضو
الى ان يحيل جوهر ما ينفذ فيه من الروح الى مزاج بارد خارج عن
مزاجه الذي به يقوى القوى الحساسة المحركة ويحيل مزاج
العضو لذلك فيبطل الحس والمقوي هو الدواء الذي يعدل
قوام العضو ومزاجه حتى يمتنع من قبول الافات اما الخاصية
مثل الطين المختوم والترياق واما الاعتدال مزاجه فيبرد ما هو
اسخن ويسخن ما هو ابرد منه على ما حكم به جالينوس في دهن الورد
والدواء المفجج هو المانع من النضج والهضم لبرده مثل الماء اذا
شرب في ورم المعدة والدواء القاتل هو الدواء الذي يفسد مزاج
الروح والبدن اما بجوهره وصورته الذي هو نوعه مثل السموم
واما الغلبة كيفية الفاعل فيه مثل الافربيون بحره والافيون ببرده
والسم هو الدواء الذي يفسد مزاج الروح بمضادة جوهره
ونوعه لجوهر الروح ونوعه مثل البيش والترياق والفادزهر
هو الدواء الذي يحيل مزاج الروح العارض عن حد واستوى الى
مزاجه الطبيعي ويحفظه عليه لخاصية فيه واما الدواء المدر
للبول والعرق والمسهل ومسيل الدم وحابسه وسائر ذلك
فمعناه مفهوم لا يحتاج الى تحديده **فصل**
من الادوية الموصوفة بهذه الصفات بعضها يدخل في ادوية القلب
وبعضها لا يدخل فيه ولنذكر ما يدخل منها فيه الادوية المسهلة
تدخل في ادوية القلب على وجهين احدهما بان يقصد فيه

الاسهال

الاسهال للخلط المؤذي من البدن كله او من ناحية الدماغ والقلب
مثل طبيخ الافتيمون او مثل الشراب المتخذ بافتيمون والثاني
بان لا يقصد منه الاسهال المذكور ولكن تنقية الدم الذي
في القلب خاصة ليتولد الروح نقيا وهذا مثل الحجر اللازوردي
وحجر الارمني في ادوية القلب من غير ان يبلغ قدرها قدرا
يستفرغ خلطا سوداويا البتة ولكن من جهة تنقيتها بانجذابها
مع الادوية التي من خاصيتها الانجذاب الى القلب مثل الابريسم
والزرنباد فاذا جعلت معها في القلب نقضت عن الدم الذي
فيه الخلط السوداوي واسهلته عنه الادوية المسهلة تضر
بالقلب من جهة ان كل استفراغ يجحف بالطبيعة من وجهين
احدهما انه قد يستفرغ ما هو ملايم للطبيعة مع ما ليس
ملايما لها والثاني لانه يحمل على الطبيعة وعلى الاعضاء بما
يستجلب من الاعضاء ويقهر الطبيعة لان الطبيعة تجذب
الاخلاط الى مقارها وتمسكها هناك والدواء المسهل يفعل
ضد ذلك وما لم يحدث ضعفا في القوة الطبيعية وعجزا
لم يتمكن منه والترياق يحبس الاسهال والقي ويقوي الطبيعة
وتسلطه اياها مع ما يسمى الجوهر ويشبه يستفرغ ونعم ما
قال بقراط الحكيم ان الدواء ينقي ويسلي ثم الاسهال
منفعته في التوحش لما فيه من تنقية الروح اكثر من منفعته
في ضعف القلب لانه يقلل مادة الروح ويهلك قوة مزاج القلب
الادوية المدرة للبول والعرق نافعة من ضعف القلب

الذي يكون من رقة الدم وما تبينه ضارة في التوحش والغم الذي
يكون من كدورة الدم وسوداويته لانه يزيد الدم غلظا وكدورة
وسوداويته ويزيد المزاج يبسا اخراج الدم ضار جدا لضعف
القلب الذي يكون لبرد الدم ونزارته ورقته نافع لضعف القلب
الذي يكون لاختناق الحرارة الغريزية من كثرة المواد الدموية
مثل الخفقان الدموي الادوية الملطفة يقع في ادوية القلب
اذا كان توحشه عن عكر الدم او كان الضعف عن غلظ الدم و
برده فلا يتولد منه روح لا كثيرة ولا معتدل وكذلك المحللة و
الجلائية والمفتحة يقع فيه لينفذ بتفتيحها المنافذ الادوية
القلبية الثقيلة مثل الكهربا والطين المختوم والادوية المنجمة
ضارة جدا باصحاب التوحش وضعف القلب وفي ذلك لانها
لما يحدث من البخار الرديء على جوهر الروح من ابخرة غير مشاكلة
ولا مستحيلة اليه فنسبتها اليه نسبة الفضول الى الاعضاء
فتظلم الروح وتثقل ويضعف عن افعاله فيكون ذلك سببا
للتوحش وضعف القلب معا الادوية المقبضة والمغرية
تدخل في ادوية القلب حتى تفيد جوهر الروح متانة و
اتصالا لاصالحا فلا يسرع اليه التحلل عند ادنى حركة و
منفعتها في ضعف القلب اكثر من منفعتها في التوحش لان
ضعف القلب اكثر ما يعرض من رقة الدم والتوحش اكثر ما
يعرض من غلظ الدم وكدورته الادوية الرادعة تدخل في
الادوية القلبية اذا كان القلب ضعيفا لسوء مزاج حار

وكان

وكان يقبل الآفات لذلك الادوية المخدرة تدخل في ادوية
القلب لتحفظ قوتها في طريقها الى القلب فلا تفسد وليحفظ قوتها
في القلب ايضا حتى يبقى فيه زمانا يؤثر فيه اثارها وهذا مثل الافيون
في معاجين القلب الادوية المقوية الترياقية كلها داخل في ادوية
القلب لانها ملائمة لطبيعة الانسان بالخاصية ومبدء
طبيعة الانسان القلب وتقويتها القلب لا بانفعال عن السموم وهذا
مثل الدرونج والزرنباد والمسك وجميع الادوية المفرحة للقلب
المقوية له ترياقية وليس كل دواء ترياقي يفرح لان كثيرا منه شديد
الحر كالجندبيدستر او شديد البرد كالكافور والبقلة الحمقاء
وبزر الخس ويكون ترياقية محتاجة الى تلك الكيفية لامور منها
ان السم الذي يكون بمقابلة مع مضادته لجوهر الروح ضار ايضا
بكيفيته وربما لم يكن الا الكيفية فقط فيحتاج الى ضدها وربما
احتيج الى الحرارة المفرطة في الترياقات فمعنى ثان وهو ان يكون
الروح قوية الحركة شديدة الانبساط فيدافع السم ويبعده خصوصا
مع الخاصية الترياقية فيفعل في السم قبل ان يصل الى القلب وربما
احتيج الى ان يصير جوهر الروح شديد الحرارة فيحرق السم ويبدده
ويكون خاصية الترياق مع ذلك يحفظ عن التحلل والفساد
بسبب ذلك المزاج الحار جدا فتحصل من جميع هذا ان الادوية
الترياقية القوية الكيفية تفيد الروح مزاجا غير معد للفرح وان
ذلك المزاج ينفع في مقاومة السموم وان كان رديا الادوية
المنقية تدخل في ادوية القلب لتسهل التنفس والترويح عن القلب

الادوية المحللة ردية جداً لضعف القلب والتوحش الا ان يكون
ضعف القلب بسبب ان الروح اليسير الرقيق يتحلل بها لان اولى
ما يتحلل ما كان جوهره من جنس البخار والريح وضررها بالتوحش
هو بسبب ان التوحش لما كان لقلة الروح زادها القلة بالتحليل
او لعكر الروح حلل اللطيف وزاد الباقي كثافة فاذا اوجبت الضرورة
استعمالها فيجب ان يخلط بها من المقوية الجامعة الحافظة للاتصال
ما كان ايضاً مناسباً للقلب مثل النعنع ومثل الاهليلج الكابلي
فصل واذ قد تكلمنا في الاحكام الكلية للادوية وعرفنا
بوجه كلي كل ما يدخل منها في معالجات القلب وما لا يدخل واوضحنا
العلة في ذلك فبالحري ان نتكلم في احكام الادوية المركبة والمفردة
على سبيل التفصيل ولنبدأ منها بذكر الادوية المفردة على ترتيب حروف
المعجم **حرف الالف** **ابريسم** هو من المفرحات القوية للقلب
وافضله الخام منه ويستعمل المطبوخ منه خصوصاً اذا لم يكن صبغ
وهو حار في الاولى يابس فيها فلذلك فيه تلطيف وتنشيف وفيه
ايضاً بريق وشف وتفريح بخاصية فيه ويعين في ذلك لتشففه
يفيد الروح نورانية ويعين في ذلك تلطيفه فيبسط الروح
ويمتنه وتنشيفه بحرارته ويبوسته المعتدلة وليس يخص روح
دون روح وفي حال دون حال بل هو ملائم لجوهر الروح
كله حتى انه ينفع الروح الذي في الدماغ ايضاً لما يشهد به من تقوية
البصر اكتحالاً به ومنفعته في الحفظ والروح الذي في الكبد
لما يشهد به من تسمينه ومعلوم ان تسمينه ليس من جهة اغذاء

البدن منه

البدن منه فبقي ان يكون لتقوية الروح الطبيعية على التصرف
في الغذاء وهذا مما يستعمل بلا تعديل **املج** قد اختلف
في مزاجه فقال الاكثر انه بارد وهذا هو الاصح ولكن اليهودي
صاحب الكناش قال انه حار سخن وقد اختلف الذين قالوا
ببرده فمنهم من جعل برده في الاولى ومنهم من جعله في الثانية
ويشبه ان يكون في اخر الاولى واما يبسه فهو في الثانية
فلذلك هو من الادوية المقوية القابضة وليس له خاصية
في تقوية القلب وتفريحه وبعينها تقويته بقبضه وتعديل برده في
الامزجة الباردة باذنى شيء فيكون من الادوية الممتنة
لجوهر الروح ومنفعة الاملج في تقوية القلب اكثر من منفعته
في التوحش وانما ينفع في التوحش اذا كان بسبب رقة الدم
وقلته وسرعة تحلله والمنفعة للروح بخاصيته وتنفيسه
مع ذلك فهو من الادوية الشديدة المنفعة للذهن في الحفظ
وبالجملة هذا الدواء من الادوية المقوية للاعضاء كلها
اترج قشره من المفرحات الترياقية التي حرارتها تعين
خاصيتها وهو حار يابس في الثالثة ويقرب منه ورقه وقفاحه
وهما الطف منه وحماضه ايضاً من المقويات للقلب الحار
المزاج والنافعات من الخفقان الحار وفيها ترياقية تنفع
من لسع الجرارات وقملة النسر والحية ايضاً وهو بارد يابس في الثانية
وبزره ترياق مشترك للسموم فيشبه ان يكون من مقويات
القلب بتمتين جوهر الروح لانه بارد يابس في الثالثة ولا

يبعد ان يكون من منثوراته اس مزاج الاس كما يظهر عند تحكيم
الامتزاج حتى يعود طباعا الى قوة واحدة هي الغالبة مما يشبه
ان يكون فيه جوهران احدهما الغالب فيه البرد والاخر الغالب
فيه الحر ولم يستحكم فيما بينهما الامتزاج والفعل والانفعال حتى
يستقر المزاج على الغالب منهما وللاس في هذا الحكم نظائر كثيرة
ويشبه ان يكون ما فيه من الجوهر اللطيف الذي الغالب فيه
الحر اقل والكثيف الذي الغالب فيه البرد اكثر ولم يبلغ من
تاكد امتزاجهما ان لا يفرق بينهما الحار الغريزي الذي فيه
ابداننا بل يفرق بينهما فينفذ اولا الجوهر الحار الذي فيه فيسخن
ثم ياتي بعده البارد فيقوى ويشد ولهذا ما تعظم منفعته
في انبات الشعر فان الجوهر الحار فيه يجذب المادة ويوسع
المسام اولا ثم الجوهر البارد منه يشد العضو ويقبض المسام
وقد انجذبت اليها المادة التي يكون منها الشعر فينعقد
شعرا والعطرية التي فيه مركبها الجوهر الحار الذي فيه والعفوصة
مركبها الجوهر البارد الذي فيه ولتاثير الجوهر الحار في الجوهر
البارد الذي فيه ما حدث المرارة واذا اعتبر الاس بمزاجه
الاغلب الاقوى كان باردا في الاولى يابسا في الثانية ولم
مع ذلك تلطيف فهو لعطريته ملائم لما يبخ فيمتن الروح
ابخ ويقبضه وينشطه وهو لهذه المعاني نافع من الخفقان
وضعف القلب اشنه حار في الاولى يابس في الثانية
ولعطريته يلائم جوهر الروح ويقويه ولقبضه يمتنه وللطافته

ينفذ اليه

ينفذ اليه فهو لهذا نافع من الخفقان مقو للقلب اسطوخودوس
حار في الاولى يابس في الثانية وخاصيته اسهال الخلط السوداوي
وخصوصا في الراس والقلب فهو يفرح ويقوى القلب بتصفيته
جوهر الروح من القلب والدماغ معا من السوداء وفيه قبض
يسير فهو لذلك يمتن جوهر الروح ويشبه ان يكون له خاصية
خارجة عن هذه الوجوه في تقوية القلب لذلك كان شديد
المنفعة في تقوية القلب وتذكية الفكر وشديد المنفعة من
السموم المشروبة ومن اللذع ارمال خشبة عطرة
القرفية يقال انها تجلب من اليمن وقيل انها تجلب من الهند وقيل
هو حار في الثانية يابس في الاولى وهو قوي جدا في منفعة الروح
لخاصية فيه بعينها العطرية والقبض مع اللطافة على نحو ما سلف
ذكره مرارا فهو يقوي القلب والدماغ والاحشا كلها بالجملة
ويعين في افعال القوى كلها اذربوبه حار يابس في الثالثة
فيه ترياقية ويقوي القلب الا انه يميل بمزاج الروح الى جنبة
الغضب دون الفرح انجذه حار في اخر الثالثة يابس
فيها ترياقية جدا الا انها لا تدخل في التفريح لافراط التسخين
فيها حرف الباء بادرنجبويه حار يابس في الثانية له
خاصية عجيبة في تفريح القلب وفي تقويته معا وعطريته و
تلطيفه وتفتيحه مع قبض فيه يعين خاصيته وهو مع ذلك
ينفع الاحشا كلها وفيه طبيعة اسهالية خفيفة تفي بان تسهل
عن الروح البخار السوداوي وعن الدم الذي في القلب الا

تفنى بتحلل عن الاعضاء والبدن كله **بسذ** بارد في الاولى يابس
في الثانية يقوي القلب بخاصية فيه ويفرح وتلك الخاصية
يعينها تسويغ وتنشيفه وتمتينه بقبضه **بادروج** حار يابس
في الاولى فيه عطرية وقبض مع تسخين وفيه رطوبة فضلية
ويفرح بخاصية تعينها العطرية التي يصحبها قبض مع تلطيف
على نحو ما حددناه الا ان عاقبته ايضا في التفريح غير محمودة
وذلك لان الجوهر الغذائي الذي فيه مضادا للجوهر الدوائي
الذي فيه يفعل ما ذكرناه والجوهر الغذا والذي فيه يتولد منه
دم عكر سوداوي والرطوبة الفضلية التي فيه يحدث النفخة
في العروق وقد سلف منا ذكر مضرة هذين المعنيين بالتفريح
بهمن حار في الثانية يابس في الاولى منه ابيض ومنه احمر والاحمر
اشد حرارة فيهما جميعا قبض مع تلطيف وتفتيح ولهما خاصية
قوية في تقوية القلب وتفريحه معا ويعينها الطبيعة المذكورة
اعني التي يفعل قبضا مع تلطيف **بيض** البيض وان لم يكن
من الادوية المطلقة فانه مما له مدخل في تقوية القلب جدا
اعني الصفرة من بيض الحيوان المحمود اللحم كالدراج والدجاج
والتدرج والقبج ولهذه الصفرة ثلثة معان سرعة الاستحالة
الى الدم وقلة الفضل الذي لا يستحيل منه اليه وكون الدم
الذي يتولد منه مجانسا للدم الذي يغذو القلب خفيفا
فينفع اليه بعجلة فلذلك كان اوفق ما يتلافى به عادية
الامراض المحللة لجوهر الروح المقللة لمادته التي هي الدم الذي

في القلب

في القلب **بسفايج** واما البسفايج فيفرح لا بالذات بل بالعرض
لاستفراغ الجوهر السوداوي من دم القلب والدماغ والبدن
كله **حرف الجيم جدوار** هو من المفرحات القوية والمقويات
العظيمة وهو اجل ترياق للبيش وللذع الافاعي وليس حرارته
بمفرطة فلذلك مع انه ترياق وهو مفرح ايضا مقو وهو خشبة
تشبه الزراوند وينبت مع البيش ويضعف نبات البيش
بمجاورته حتى لا يفرع البيش معه ولا يثمر واظن انه الذي يسمى
نوحا وذلك لان له هذه الصفة ايضا الا اني لا اقطع به
حرف الدال درونج حار يابس في اول الدرجة الثالثة الا
ان خاصيته في تقوية القلب وتفريحه شديدة جدا لا يفسدها
حرارته ويعينه في قوة ترياقيته وما فيه من الجوهر القابض فهو
لذلك ترياق من السموم كلها قوي ومفرح قوي وتكسير
تسخينه بما يخلط به من شراب التفاح فان اريد للخفقان
الحار جدا خلط به الكافور فتبقى خاصيته وتنكسر كيفيته
دارچيني ابو حار في اخر الثانية يابس في الثالثة
لطيف جدا وفي طبيعته قبض يسير وله خاصية في تفريح
القلب ويعينه عطريته وتقاوم ان شدته ويتصل انه في المنفعة
الترياقية **حرف الهاء هليلج كابلي وهندي** بارد في الاولى يابس
في الثانية وفي طبيعتهما قبض يدل عليه عفوصته وانما
يسهل بخاصية يعينها العصر ويقبض بالعفوصة ويسهلان
خصوصا الهندي السوداء ويشتركان في تنقية دم القلب

من الكد مع تمتين فلذلك تفرحان ويشبه ان يكون لها خاصية ايضا
حرف الواو ورد امتزاج جوهره ايضا متخلخل على نحو ما قلنا
في الاس وفيه جوهر مائي البرد في الثانية وجوهر ناري الحر في
الاولى وفيه جوهر رطب لطيف وفيه جوهر متكاثف يابس ولعطريته
ملايم لجوهر الروح وخصوصا اذا سخن مزاجه فينفعه ببرده وتمتينه
بقبضه فلذلك هو نافع جدا من الغشي الحار والخفقان الحار اذا
جرع ماؤه يسيرا يسيرا وهو نافع للاحشاء كلها **حرف الزاء**
زعفران حار في الثانية يابس في الاولى فيه قبض وتحليل قوي
يتبعها لا محالة انضاج وله خاصية شديدة في تقوية جوهر الروح
وتفريحه لما يحدث فيه من نورانية وانبساط مع متانة ويعينها
العطرية الشديدة والطبيعة المذكورة واذا استكثر منه افرط
في بسط جوهر الروح وتحريكه الى الخارج حتى يعرض منه انقطاع
من المادة الغاذية ويتبعه الموت وقد قدر لذلك وزن
والاولى ان لا نذكر **زرنب زرنباد** حاران يابسان
في الثانية وفيهما قبض مع تلطيف وتقوية قلب ولهما خاصية
في التفريح ويشبه ان يكون في الزرنباد اكثر كثيرا منها في
الزرنب لان الزرنب يشبه ان يكون تفريحه وتقويته
للقلب بسبب طبيعته وكيفيته اكثر منهما بسبب خاصيته وتلك الطبيعة
هي العطرية التي فيه واما الزرنباد فالفعل ان منه لخاصية قوية
يعينها قبض وتلطيف وهو يجعل في الترياق الكبار ولشدة ملاءمته
لجوهر الروح يقوي الروح التي في الكبد ايضا حتى يقع في المسمنات

حرف الحاء

حرف الحاء حجر ارمني يقوي القلب ويفرحه بخاصية
فيه مع نفضه عن الروح البخار السوداوي وتنقيته البدن
عن الخلط السوداوي **حرف الطاء طباشير** له خاصية
في تقوية القلب وتفريحه والمنفعة في الخفقان والغشي
الحادين ويعينها قبضه وفي الامزجة الحارة تبريده في
الثانية وقد تعدل بالزعفران عند استعماله في الامزجة
الباردة ويشبه ان يكون تفريحه وتقويته باحداث نورانية
في الروح مع متانة **طلخشقوق** هو الهندباء البري
وهو بارد يابس في الاولى وله خاصية ترياقية تدخل في تقوية
القلب شربا وضمادا **طين مختوم** معتدل المزاج في الحر
والبرد مشاكل جدا لمزاج الانسان الا انه يحسبه اكثر
رطوبة وفيه رطوبة شديدة الامتزاج باليبوسة فلذلك
فيه لزوجة وتغرية ولان اليبوسة فيه اكثر ففيه مع ذلك
تنشيف له خاصية عجيبة في تقوية القلب وتفريحه ويخرج
الى حد الترياقية المطلقة حتى يقاوم السموم كلها فاذا
شرب على السم او قبله حمل الطبيعة على قذفه ويشبه
ان يكون خاصيته تنوير الروح وتعديله ويعينها ما
فيه من اللزوجة والقبض ويزيد الروح من ذلك متانة
فيجمع التفريح الى التقوية **حرف الياء ياقوت** اما طبعه فيشبه
ان يكون معتدلا واما خاصيته في التفريح وفي تقوية
القلب ومقاومة المضار السمية فامر عظيم ويشبه ان يكون

لهذه الخاصية قوة غير مقتصرة على جرمه بل فائضة منه فيضانها
من المغناطيس ومما يقنع في هذا الباب من امر الياقوت
انه يبعد ان يقول ان حرارتنا الغريزية تفعل في الياقوت
المشروب احالة وتحليلا او تمزجه بجوهره بجوهر الروح
كما يفعل في الزعفران وغيره وبالجملة يبعد ان نقول ان
الياقوت ينفعل في صورته عن الحار الغريزي ثم يحدث منه
فعل في جوهره كما يظهر جوهر بعيد عن الانفعال فيشبه ان يكون
فعل الحرارة الغريزية غير مؤثر في جوهره ولا في اعراضه
اللازمة لصورته ولكن في مكانه وأينه وفي كيفيته العرضية
اما في مكانه فبان ينفذ مع الدم الى ناحية القلب فيصير اقرب
من المنفعل فيفعل فعله اقوى واما في كيفيته فبان تسخنه
ومن شان السخونة ان تثير الحواس وتنبه القوى مثل الكهرباء
فانه اذا اقتصر في جذب التبن على ما يحكى سخن ثم قوبل به فيجذبه
بسرعة فيشبه ان يكون غاية تاثير طبيعتنا في الياقوت هكذا او تقوية
فعلها زيادة افاضة لما ينبعث منها طبعا او زيادة تقريب ومما يشهد
به الاولون من تفريح الياقوت بالامساك وخصوصا في الفم دليل
على انه ليس يحتاج في تفريحه الى استحالة في جوهره واعراضه اللازمة
ولا الى مماسة للمنفعل عنه بل قوته المفرحة فائضة الا انه تقوى
فعلها بالتسخين وبالتقريب كما في سائر الخواص الفعالة في الاجسام
ويشبه ان يعين فعل هذه الخاصية ما فيه من التنوير والتعديل للمزاج
حرف الكاف كندر حار في الثانية يابس في الاولى
مقو

مقو للروح الذي في القلب والذي في الدماغ فهو لذلك نافع
من البلادة والنسيان وحاله مناسب لحال البهمن الا انه اضعف
منه في الخاصية واقوى في العطرية والترياقية التي فيه وينفع دخنه
في الوباء كهرباء حار في الاولى يابس في الثانية وقد ظن به انه
بارد وله عطرية كافورية وله شعاعية يسيرة وخاصية في
تقوية القلب ازالة الخفقان والتفريح قوية وتعينها تنوير
وتمتين لجوهر الروح كافور بارد يابس في الثالثة وله خاصية
قوية في ملايمة جوهر الروح تغلب تبريده اذا اعتدل مقداره
وربما اعانه تبريده اذا كان بالقلب سوء مزاج حار هو السبب في
جوهر الروح وتحلله واما عطريته فهي معينة للخاصية مقوية مطلقة
لا بحسب مزاج دون مزاج وقد يعدل تبريده بالمسك والعنبر
وتخفيفه بالادهان العطرة الرطبة مثل دهن الخيري ودهن
البنفسج وهو ترياق وخصوصا للسموم الحارة ويستفيد منه
الروح لطافة ونورانية شديدة ولذلك يقوي ويفرح والكهربا
يشاكله في هذا المعنى مشاكلة ما الا ان الكافور اقوى خاصية
واشد ملايمة الكزبرة اليابسة هي باردة في الثانية يابسة
في الثالثة ولها خاصية في تقوية القلب وتفريحه وخصوصا
في المزاج البارد وتعينها عطريتها وقبضها المتين لجوهر الروح
الكمثرى فيه عطرية وقبض ومتانة جوهر وهو الى البرد وفيه
خاصية تقوية القلب ويستعين خاصيته بما ذكر من طبيعته
والتفاح خير منه في ذلك حرف اللام لسان الثور

وهو حار رطب في الاولى خاصيته في تفريح القلب وتقويته عظيمة جدا
وبعينها ما فيه من اسهال السوداء الرقيق فينقي بذلك دم القلب وجوهر
الروح والجيد منه ما يجلب من خراسان ويكون ورقه احمر وزغبه اكبر
حجما وشكله بعد الجفاف غير متشنج ولا يابس واما الموجود في هذه البلاد
فهو جنس من الورود يؤخذ على انه لسان الثور لمشابهته اياه وليس
وتقع في هذا الدواء قوة الخاصية مع قرب الطبيعة من الاعتدال
فلا ايثار عليه **لازورد** شبيه الحكم بما قيل في الحجر الارمني واضعف منه
يسيرا **لؤلؤ** شبيه الطبع والنور انسبه بالكهرباء الا انه اقوى منه
كثيرا جدا وخاصيته عظيمة جدا **لحم** اللحم وان كان غذاء صرفا
فان ماؤه يدخل في معالجة ضعف القلب فلا باس لو تكلمنا فيه فنقول
ان ماء اللحم اذا كان اللحم محمودا اما لحم الحولي من الضان والثني منها
واما لحم الحملان والجداء واما لحم الطير المحمودة انفع شيء لضعف
القلب وان كان من رقة الروح فلحم الحولي من الضان والثني
منها وان كان لغلظه وكدورته مع قلته فالتي هي اخف منه
واكثر زماننا يظنون ان ماء اللحم هو المرقة التي تطبخ في مائها اللحم
وليس كذلك بل ماء اللحم هو ما يخرجه الطبخ من اللحم المدقوق حتى يسيل
منه رشحا وينقلى فيه اللحم ثم يصفى ويشرب **حرف الميم**
مسك حار يابس في الثالثة وكل ما قيل في الزعفران يوجد في
المسك اضعافه وهو اجود ترياق للسموم المهلكة مثل البيش و
قرون السنبل ويعدل حرارته بالكافور ويبسه بالادهان الرطبة
مثل دهن البنفسج ودهن الورد **موميائي** حار في اخر الثانية
يابس

يابس وكما ظن في الاولى وله خاصية في تقوية الروح وتعينها
لزوجته المتينة **حرف النون** **نمام**
اذا عدل حرارته ويبسه بدهن البنفسج بقيت عطريته وتقويته
كان نافعا في تعديل الروح الذي في الدماغ وخصوصا اذا
كان يلقى المزاج فحينئذ لا يحتاج الى ان يعدل ولم اسمع له
في الروح الذي في القلب كثير فعل وتشبه ان يكون نافعا فيه ايضا
لما ذكر من صفاته **نيلوفر** يقرب في احكامه من الكافور الا انه
رطب ورطوبته لقوتها وكثرة البرودة التي يقارنها يخشى في حق
الروح الذي في الدماغ كلالا وفتورا الا ان يكون محتاجا الى ترطيب
وترطيب ليعتدل واما الروح الذي في القلب فيشبه ان لا ينفعل
عن البخار الضار الذي فيه انفعال الروح الذي في الدماغ حتى تفوته
منفعته بالخاصية التي في عطريته من ملائمة الروح تقوي
الروح الذي في القلب ويكون ضرر برده ورطوبته الحاجة
تعدل بالزعفران والدارصيني **نعناع** فيه عطرية محمودة
لطيفة وحلاوة تخلط بمرارة وعفوصة احتملها الذي فيه
قبض صالح وهذه المعاني كلها تعين معونة جدا الخاصية في التفريح
معونة شديدة اما مزاجه فيشبه ان يكون حرارته في اخر الاولى
ويبسه في اول الثانية **حرف السين** **سوسن ازاذ**
قريب الطباع من الزعفران وقريب الاحكام من احكامه لكنه
انقص حرا ويبسا وهو اصلح لتقوية القلب وكذلك التفريح
فان في السوسن من تمتين الروح قريبا مما في الزعفران وليس فيه

من البسط الشديد والتحريك العنيف للروح الى خارج ما في الزعفران
فالزعفران لا ينفع في الغشي منفعته لان هذا السوسن يقوى الروح
مع امساك اشد وتحريك انقص وذلك مع تحريك اشد وامساك
انقص **سليخة** قريب الطباع من الدارصيني وليست في لطافته
سنبل وسعد وسذاج متقاربة الطباع يشبه ان يكون
في الثانية من الحرارة واليبوسة واحكامها احكام العقاقير التي فيها
قبض مع تلطيف وخاصيتها تقوية وتفريح فليعلم ما قيل من ذلك
حرف العين عنبر حار يابس في الثانية مع متانة ولزوجة
وخاصيته شديدة في التقوية والتفريح معا ويعينه عطريته وقوته
وهو لذلك مقو لجوهر كل روح في الاعضاء الرئيسة وكثيرا ما اشد
من المسك وقد عرفت ما يوجبه اجتماع هذه الخصال المذكورة
من الخاصية والعطرية مع لزوجة ومتانة وتلطيف **عود**
يقارب العنبر في احكامه ولكنه ينقص عنه ومزاجه اقرب الى المعتدل
وهو يقوى كل عضو **حرف الفاء فضة** باردة يابسة
قليلا وليس لها احكام الياقوت وهي يعينها احكام الفضة
الا انها في الفضة اضعف منها في الياقوت كثيرا **فلنجمشك**
هو في احكام البادرنجبويه واضعف قليلا **فاوانيا**
وهو عود الصليب معتدل في الحر والبرد لكنه قوى التجفيف
والقبض مع تلطيف وهذان المعنيان يعينان خاصته
في تقوية الروح الذي في الدماغ ونفض الفضول عنه مع ما فيه
من اسهال السوداء والبلغم عن جرم الدماغ وحده وافادة

الدماغ

الدماغ خاصية مقوية ومن المقبول في ذلك ويشبه ان يكون له ايضا في القلب
تاثير شبيه بذلك ولم يذكر **فستق** له عطرية وقبض مع لزوجة
فيشبه ان يكون لذلك مفرحا مقويا للقلب ولذلك عد في الترياق
حرف الصاد صندل فيه خاصية لتفريح القلب وتقويته
ويعينها عطريته وقبضه وتلطيف لطيف فيه فاما برودته فانما يعينها
في الامزجة الخارجة عن الطبيعة في الحرارة والابيض منه اشد بردا
وهو في الثالثة ويبسه اقل من يبس الاحمر وهو في الثانية ايضا
الا ان يبس الابيض في اولها ويبس الاحمر في اخرها ويستفيد منه
الروح حركة انبساط مع متانة **حرف القاف قاقلة وقرفة الطيب** وكلاهما
وقرفة الدارصيني طباعهما متقاربة وحرهما ويبسهما في اخر الثانية و
خصوصا للقاقلة تقوية للقلب وتفريحه والعطرية مع ما فيهما من القبض
مع التلطيف معينة للخاصية كما مضى ذكره في غيرها **حرف الراء**
ريباس قريب الاحوال من حماض الاترج وليس يضعف عنه
في الطبيعة ويضعف عنه كثيرا في الخاصية **رمان حلو**
معتدل موافق لمزاج الروح لتفريحه وحلاوته وخصوصا الذكي الكبد
حرف الشين شقاقل يظن انه لشحميته اللطيفة وترطيبه يزيد في
قوة الروح **حرف التاء تفاح** هو بارد يابس في الاولى وله
خاصية عظيمة في تفريح القلب وتقويته يعينها عطريته وحلاوته
ولانه مع انه دواء هو ايضا غذاء فينفع الروح بما يغذوه وبما
يعدله وينفعه بخاصيته **تمر هندي** بارد يابس في الثانية وبظني
انه يقوي القلب ويشبه ان يكون ذلك خاصا بما ساء مزاجه

من القلب ومال الى الصفراوية فهو نعم لسرعته وتنقيته بما فيه من الطبيعة
الاسهالية حرف الثا لم يوجد **حرف الخا خيربوا** يجري مجرى القاقلة
والقرفة لان خيربوا هي القاقلة الصغيرة والطف من الكبيرة

حرف الذال ذهب احكامه بين احكام الياقوت والفضة وهو
دون الياقوت وفوق الفضة واذا تاملت ما كتبناه في الياقوت
عرفت الحكم في الذهب وفي مزاجه معتدل الحرارة لطيف حرف الضاد
لم يوجد حرف الظا لم يوجد **حرف الغين غاريقون** حار في الاولى
يابس في الثانية وله خاصية الترياقية من السموم كلها وتقوية القلب ونحوه
وهو بلطافته مع حرارته مفتح ويعينه ذلك على ما فيه من القوة المسهلة للاخلاط
الكدرة مع التلطيف

فصل واذ قد استوفينا الكلام
بحسب هذا الغرض في الادوية المفردة القلبية فلنتكلم الان في المركبة
واولى ما نبدأ به هو الترياق الفاروق والمثروديطوس فانهما اللذان
لا يبلغ شيء من الادوية المركبة مبلغهما من ملائمة مزاج الانسان
وموافقته وتقويته واذا النوحش في مقاومة السموم وعلل هذه
المعاني في هذين الدوائين منها ما هو معلوم ومنها ما هو مجهول
والمعلوم ما حصل لها من بسائطها والمجهول ما حصل لها من الصورة
المزاجية مثال الاول انا نعرف ان الترياق والمثروديطوس ينفعان
من السم الافعى لان فيهما دواء نافعا منه وينفعان من سم العقرب
لان فيهما دواء نافعا منه ويقويان القلب والمعدة والكبد لدواء
شانه ان يفعل ذلك ومثال الثاني ان اشرف فعلهما هو حاصل لهما
بعد المزاج من طبيعة ملائمة لطبيعة الانسان حتى اذا استعد بالمزاج لقبولها

وبدالها

وبدالها من خارج ونحن لا نعرف العلة في انه لم كانت هذه النسبة
التي بين قوى الادوية البسيطة التي فيها واوزانها يوجب هذا الاستعداد
لجهلنا بما نجده مثلا الا بالصناعة بل الطبيعة والعقلاء من اهل النظر
يجزمون على ان الاهتداء الى تاليف هذين الدوائين كان بارشاد
الهي وعناية الهية وامر هو وحي وان الفيلسوف لا يبلغ كنهه وانما
يبلغ القدر الذي ذكرناه منه ولو كان هذا الترياق كله انما هو بحسب
بسائطه لا بحسب استفادته مزاجه لكان الطري انفع وافعل من المختمر
والاختبار يجد الامر بالطري لا منفعة فيه الا يسيرة وانما منفعة الخاصية
التي فيه موجودة للمدرك المختمر لا غير ويستحكم تخميره عند المتأخرين
عند بلوغ عشر ام السنين وعند جالينوس مع عشرين سنة وذلك
بحسب البلدان الحارة والباردة وانما ترجح فيه المنفعة عند المتأخرين
بعد ستة اشهر وليس هيهنا قياس عندنا ولا عند جالينوس
ومن قبله من الاطباء يوجب حدوث هذه الخاصية فيه بعد
التخمير والامتزاج خاصية جامعة لخواص البسائط اضعف
منها ونخشى مع ذلك ان يكون الامتزاج يسقطها لكن
الالهام الالهي والعناية ساق الى ذلك فلما جرب خرج ضعف
المامول فيه وحقق الظن اليقين ثم المتطفلون من المتطببين
يعتقدون ان في الترياق والمثروديطوس حرا يجاوز الحد
فيتوقفون في استعمال النصف مثقال منهما ولا يتوقفون مثله
في استعمال الاربعة مثاقيل من الكموني والفلافلي و[illegible]
الفيلسوف ان الحرارة في الشربة من هذين المعجونين اكثر منها

في سائر المعاجين فان نصف مثقال من الترياق والمثروديطوس اذا لقين و
طسوجا عسل وثلث رطل اسبع ادويه وانما ينفذ في العمل قوة هذا
القدر وفيها ادويه بارده وكفاك بالافيون دواء باردا انما الشي
المخمر نضاعف قوته كيف كانت حاره او بارده وايضا التخمير يوجب
زيادة تسخين في الجوهر الرطب المتعفن والترياق تقبله الطبيعة اكثر مما
تقبل المعجونين الاخرين المذكورين فتكون قوة تاثيره منه مشابهة لقوة
مثلهما او اشد ولكنه لا يبلغ ان يعين منه جنبا خطيا عند ما يحجبه على
ذبول حارة شديدة والغشيان الاولان قد يوجدان في ذينك
الدوائين اذا تخمرا فلا يحميان تخمرها ويجترى على استعمال الجرعة منهما وبمثل
الحال في حرارة هولاء المتغلغلين على سقى مثل حب القوقايا وحب المنتن
وحب السورنجان وحب الصموغ وحبهم على ايارج لوغاذيا وايارج
اركيغانيس والادوية المحقنة في هذين اقل دونا وبقارها مصلحا
كثيرة ولما تاملت انا فيما بيني وبين نفسي وحسبت حرارة الترياق
والمثروديطوس وجدت حرارة الترياق في اخر الثانية وحرارة المثروديطوس
دونها بقليل وهذا بحسب قوى بسائطها واوزانها واما ان كان
المزاج الكتبيها استعداد القبول حرارة او برودة من خارج فذلك من
الامر لا سبيل الى الوقوف عليه الا بالتخمين التجربي لعموم منافع الترياق
والمثروديطوس تشبيها الا برياه في الكمون والفلافلي ولا يوجب احدهما
على الاخر فضلا يعتد به واما الافعال القوية الشريفة التي تظهر عن
الترياق والمثروديطوس فليس لشدة حرارة او برودة بل لخاصية
شريفة اما حاصلة من خواص البسائط واما من خارج واذا كان

الامر

الامر على هذا فليس استعمال الترياق والمثروديطوس على ما تظن بهما انهما
يوجبان من التسخين والاحراق امرا لا يوجبه ادوية اخرى في معاجين
ما يستعمله الانسان المعتدل المزاج اذا استعمل من احدهما كان في اوقات
معتدلة الحر او باردة شيئا معتدل المقدار ولم يواتره ولم يكثر انتفع بهما
في تقوية القلب منفعة عظيمة وحفظ عليه صحته وامن غوائل العفونات
الوبائية والحركات الرديئة من الاخلاط ولم تنكه فيه السموم قوة تثبت
منه القوى كلها وطال عمره واما الذي به سوء مزاج حار وفي الفصول
الحارة والبلدان الحارة فلا يرخص له فيهما ولا في سائر الجوارشنات
والمعاجين الحارة الا عند ضرورة ظاهرة وبلى الترياق والمثروديطوس
من الادوية فهذا الباب دواء المسك المر ودواء المسك الحلو الذي
اقوى واوفق لمن مزاجه معتدل او الى البرد والحلو لمن به سوء مزاج حار
ودواء المسك لا يقصر عن الترياق في التفريح شيئا كثيرا وفي تقوية
القلب يقصر عنه قصورا معتدلا وفي تقوية قوى جميع البدن قصورا شديدا
لان اكثر فعله في القلب واكثر عنايته في امر القلب هو التفريح وانعاش
الروح ولا يقاوم جميع السموم بل انما يجري مجرى اليسير وفائدته في
اللذوع اقل من فائدته في السموم المسقية والترياق والمثروديطوس
نافعان في الجميع دواء المسك قد يمكن ان يعدل للمحرور بان يوخذ
منه عشرة مثاقيل ومن عصارة التفاح المز وعصارة الرمان
المز وعصارة السفرجل المز من كل واحد خمسون مثقالا ويطبخ حتى
يتقوم ثم يستعمل حار المزاج وان كان المزاج اسخن مزج بالمياه عصارة
الريباس وماء حماض الاترج ثم يكون الشربة مقدار ما يحفظ فيها

الشربة من دواء المسك مع ثلثة امثالها مما دخل عليه مثلا الكون الشربة
من هذا الرب ثلثة مثاقيل الى اربعة مثاقيل فيحصل من دواء المسك الكبيرة
منفعته التي يحب خاصيته وينكسر تسخينه المفرط وكل الكلام في المفرط
الكبير والصغير والصغير الذي يسمى الحلو واما معجون النجاح الذي
للكندي فانه نافع جدًا في ضعف القلب السوداوي وعلة الماليخوليا
لكن منفعته بالتصفية اكثر من منفعته بالتقوية ومنفعة دواء
المسك والمفرح اوفق للخفقان والغشي ومعجون النجاح اوفق
للتوحش السوداوي والماليخوليا **فصل** واما الادوية المختصة
بهذا الشان مما جربناه نحن والفينا بعد هذه الادوية فمن ذلك
سكنجبين الفتته لاصحاب التوحش السوداوي والصرع ينقي العلة
وينضجها فيستفرغ بادنى مسهل **ونسخته** افتيمون عشرة دراهم
بسفايج ستة دراهم لسان الثور خمسة عشر درهما حاشا
وزوفا وكافيطوس مكدا اربعة دراهم ترسيا وشان خمسة دراهم
زبد ستة دراهم بذر الباذروج وبذر الباذرنجبويه وبذر الفلنجمشك
وزرنباد ودرونج وبهمن احمر وبهمن ابيض وخاج هندي وسنبل
وقاقلة مكدا ثلثة دراهم ونصف بذر الكشوث وبذر الهندبا
واصل السوس واصل الهندبا مكدا اثنا عشر درهما جلنجبين
سكري بوزن الجميع ينقع ذلك كله في الخل الثقيف يوما وليلة
ويكون الخل غمره ثم يصب عليه من الماء قدر خمسة ارطال ويطبخ
بالرفق الى ان يعود الى مقدار نصف الخل وان كان الماء اكثر فهو
اصوب ثم تصفى الخل ويلقى عليه السكر مقدار ما يمتزج به ان

احتيج

احتيج اليه ولم يكف الجلنجبين ويقوم على النار ويرفع والشربة منه خمسة عشر
درهما الى عشرين درهما يستعمل عشرة ايام فيظهر منه نفع عظيم هذا ان كان
هناك مادة سوداوية كثيرة **اما وان كانت** المادة قليلة لكن الاعضاء
الرئيسة مستعدة لان يتولد فيها هذا الخلط ويكون المقدار القليل منه
راسخا في الاوردة والشرايين فقد جربت هذا الشراب **ونسخته**
بذر الهندبا وبذر الباذرنجبويه وبذر الفلنجمشك مكدا عشرين درهما
لسان الثور ثلثون درهما وورق الباذرنجبويه خمسة عشر درهما
اصل السوس عشرة دراهم بسفايج وبذر الرازيانج مكدا سبعة دراهم
يطبخ جميع هذا في ستة اضعافه ماء الورد وضعف عصارة التفاح
الحلو حتى يبقى من الجملة ثلثة اضعافه ويصفى ويلقى عليه السكر ويطبخ
منه الجلاب ويجوز ان يطبخ منه السكنجبين على قياس ما طبخ الاول
تركيب اخر شريف جدا جربته معجونا وقرصا ووجدت فيه
تقضت منه بحسب مزاج مزاج فكان نفعه في تقوية القلب نفعا
شديدا وهذه نسخته لؤلؤ كهربا بسد مكدا درهم ونصف ابريسم
مقرض سرطان نهري محرق مكدا مثقال ودانق لسان الثور خمسة
دراهم سحالة الذهب وزن دانقين ياقوت مسحوق درهم
بذر فلنجمشك بذر الباذروج وبذر الباذرنجبويه وورق
الباذرنجبويه مكدا ثلثة دراهم بهمن احمر وبهمن ابيض ودرونج هندي
وحجر ارمني مغسول وحجر اللازورد مغسول مصطكي سليخة دارصيني
زعفران هيل بوا قاقلة كبار دبيا سنة مكدا مثقال افتيمون درهم
ونصف اسطوخودوس ثلثة دراهم جدوار مثقال وان

لم يوجد فيبدل لسان الثور بزيادة مثقال وثلث درونج رومي مثقالان بلادر الهندي

خمسة دراهم حب الغار اربعة دراهم ابريسم عشرون درهما ورد احمر عشرة

دراهم مسك مثقالان كافور مثقال عنبر مثقال سنبل ساذج هندي مكك

درهمان فهذه هي الاصل والجمهرة وقد يقرص للمعتدل المزاج والحار بماء الورد

ويكون القرصة منه مثقالا وقد يعجن بالعسل وكلاهما قد يحمل صاحب

المزاج المعتدل فلا يغير منه شيء وقد يعمل لمن به سوء مزاج بارد اما للعنبر

فيترك على حاله ويجعل اقراص منه كل قرص مثقالا واحدا او يعجن الجملة بثلاثة

امثاله عسلا فان اريد ان يستعمل ذلك المعجون بعد التخمير فيجب ان يلقي

فيه من الافيمون خمسة دراهم ومن جندبيدستر مثله مسحوقا ويولا يستعمل

الا بعد ستة اشهر اقل ما عني اذا القي فيه الافيمون والجندبيدستر واما من

يغلب عليه سوء مزاج حار فيجب ان يجعل زعفرانه ومسكه نصف مثقال و

ينقص منه الافيمون ويجعل بدله اربعة دراهم شاهترج ويلقي عليه

من الورد عشرة دراهم بزر البقلة الحمقا ثمانية دراهم طباشير خمسة

دراهم بزر الخس درهمان صندل ثلثة دراهم ويحفظ الادوية الاخر

بحالها ويقرص كما ذكرنا او يعجن بعسل منزوع الرغوة بالاستقصا

واما من يغلب عليه سوء مزاج بارد فيجب ان يزاد في الادوية قشور

جوزبوا وقشور الاترج وعود البلسان وزنجبيل وفلفل لكل ثلثة دراهم

حب بلسان مثقالان وينقص من وزن الكافور فيجعل نصف مثقال ويجري

صاحب المزاج الحار ان يتناول نصف الشربة منه مع مثقال طباشير

في رب التفاح وصاحب المزاج البارد ان يتناول الشربة منه مع

وزن طسوج جندبيدستر وقد عالجت بعض من يجري مجرى الملوك

عن مالنخوليا

عن مالنخوليا صعب يضرب الى امانياه وهو الجنون السبعي فهذا ورد في [illegible]

المعتدلة درهما من الياقوت الرماني مسحوقا كالهبا فانتفع به انتفاعا

شديدا واقبل اقبالا شديدا بعد عظيما بعد الياس واما الكربة باصحاب الامزجة

الحارة التي انما يصيبهم الخفقان وضعف القلب بسبب سوء مزاجهم الحار فمن

ذلك تركيب لهذه الصفة بزر الخس بزر البطيخ المقشر بزر القرع المقشر

بزر القثاء مكك خمسة دراهم بزر البقلة الحمقا ثلثة دراهم لؤلؤ [illegible] كهربا

سرطان نهري محرق ابريسم مقرض مكك مثقال صندل مثقالان درونج الكدر

مثقال وان لم يوجد فيجعل الكدر بانك مثاقيل عود هندي درونج زرنباد

بهمن ابيض مكك درهمان فاقلوا [illegible] طباشير مكك ثلثة دراهم ورد احمر منزوع

الاقماع مجفف في الظل سبعة دراهم زعفران نصف مثقال كافور مسحوق

مع مثله مسك وسك عنبر خاما جيدا من الجملة وزن مثقال ونصف

لسان الثور خمسة مثاقيل يقرص جملة ذلك على ما بيناه ويعجن برب التفاح

ورب السفرجل ورب الرمان اجزاء سواء بمقدار ما يعجنه ومنه

جلاب يتخذ بعصارة لسان الثور مع مثله عصارة الهندبا واربعة امثاله

عصارة التفاح ومثل الجميع مرتين من ماء الورد وسكر ما اجتمع سكر طبرزد

ويطبخ بالرفق حتى يتقوم والجلاب المتخذ بورق الباذرنجبويه مطبوخا في

الورد حتى يؤخذ قوته او يلقي عصارته في ماء الورد ثلاثة دراهم وثلثين ماء في

الجميع بضعف القلب خصوصا ان كان لعصارة لسان الثور واما الباذرنجبويه فيطبخ معه

ماء الورد واما الرطب فيعصر ماءه ويمزج بعضها فان كان المزاج شديد الحرارة فليقلل

من عصارة الباذرنجبويه ويزيد في عصارة لسان الثور والاجلاء بما ويطبخ

مرتج للجلاب فصل واما الاستفراغات لاصحاب [illegible]

ان يستعمل بعد النضج والتليين ثم ان كان في البدن كله امتلاء من الخلط الردي بدء
باستفراغ البدن كله وادوية ما يستفرغ به ان يجعل في وزن سترددا هم من ايارج
لوغاذيا في وزن ثلثين درهما طبيخ الافتيمون مع الزبيب على هذه الصفة
وهو ان يؤخذ من الافتيمون اوقية ومن الزبيب اوقيتان ومن الماء رطلان يطبخ
بالرفق حتى يبقى ما اذا اصفي خرج منه وزن ثلثين درهما وان لم يستفرغ بعد
استفراغ بمطبوخ الافتيمون المعروف او بوزن ثمانية دراهم افتيمون اقريطي
في السكنجبين بعد انضاج العلة بالسكنجبين الذي قد مر ذكره الا ان
يخاف النضج فينضج بالجلاب الذي ذكرناه بعد السكنجبين الاول ومن الحبوب القوية
هذا الحب وصفته ايارج فيقرا افتيمون مكي ثلثي درهم اسطوخودوس بسفايج
وغاريقون مكي نصف درهم شحم الحنظل ربع درهم سقمونيا دانق ملح نفطي
ومقل مكي دانق حب افضل منه ايارج فيقرا افتيمون اسطوخودوس
مكي نصف درهم حجر ارمني مغسول حجر اللازورد مغسول غاريقون شحم الحنظل
ملح نفطي مكي ربع درهم عود هندي مصطكي نعناع مكي وزن دانق خربق
اسود مطبوخ ونصف سقمونيا طبرخون ويجب ان يعلم ان الخربق اذا وقع منه
في المطبوخ قليل من دانقين والى وزن درهم وفي الحبوب قليل من نصف
دانق لم يكن له نكاية وتقوى عمل سائر الادوية واما اذا كان البلغم
مع السوداء او كانت السوداء بلغمية فيجب ان يستفرغ بهذا الحب وهي
تربد افتيمون وزن درهم حاشا شحم الحنظل غاريقون حجر ارمني مغسول مكي
ربع درهم سقمونيا دانق ملح نفطي دانق مقل دانق اسطوخودوس ثلث درهم
خربق نصف دانق يحبب بماء الكراث فهذه هي الحبوب القوية لهذا الشان
واما الحبوب التي هي دون هذا فالاصوب ان لا يغير لاجلها التركيب والادوية
ولكن يقلل

ولكن يقلل وزن الشربة بحسب النضج ان الصانع على ما بين النصف والثلثين واما اذا لم
يقصد باستفراغ البدن كله بل ناحية الراس والقلب فيجب ان يستعمل حب الشبيار
والنخر لمن يكون مزاجه سوداويا محضا هذه افتيمون هليلج كابلي مكي جزء ايارج
فيقرا جزء ونصف اسطوخودوس ثلثا جزء بوزيدان سدس جزء مصطكي عود خام بسفايج
مكي نصف جزء حجر ارمني مغسول ثلث جزء شحم الحنظل ثلث جزء يدق هذه الادوية
كلها وتجمع بعصارة التفاح ويحبب حبا كبارا كالحمص والشربة من درهم الى
مثقال الشربة ليلا ويتغرغر نهارا بالسكنجبين طبيخ من خل الكبر ولمن مزاجه
بلغمي سوداوي هذه تربد افتيمون غاريقون اسطوخودوس هليلج كابلي
مكي صبر جزء ونصف مصطكي جزء مقل نصف جزء حاشا نصف جزء
ايارج جزء ونصف عود هندي نصف جزء يحبب كالحب ولمن مزاجه سوداوي وصفراوي
هذه تربد افتيمون سنا مكي شاهترج مكي جزء هليلج اصفر جزء وثلث جزء
صبر جزء لازورد مغسول ثلثا جزء مصطكي جزء وثلث ورد ثلثا جزء
يحبب كالحب فهذا ما اختصرناه من الكلام في الادوية القلبية على
اقصى ما يمكن من الاختصار وقد حان لنا ان نتم
هذه المقالة حامدين لواهب القوة على
تتميمها ومصلين على سيدنا و
مولانا محمد المختار وآله الاكرمين
الاطهرين الابرار فتمت

تحرير هذه الرسالة على سبيل العجالة على يد العبد الاثم القاصر
اقل المنتسبين الى العلوم الحقة الحقيقية محمد المدعو بالطاهر
في لحظتها يوم الجمعة ثالث شهر رمضان المبارك من شهور سنة ١٢١١ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس روّح الله رمسه وقدّس نفسه

الحمد لله الموفق والملهم والمسدد والعاصم وله الحمد وصلواته على رسوله
محمد وآله الطاهرين وصحبه الزاهدين هذه اجوبة عن عشر مسائل
سئلنا عنها فاجبنا بمقدار الطاقة موثرين الايجاز
حكايتها العلة الاولى لِمَ اذا فارقت العلل بنفسها افارقت ام لغيرها
عن ذلك هذا السؤال يفهم على وجهين احدهما ان المبدأ
الاول هل هو مفارق لغيره بمفارقة معقولة او هو مفارق لذاته
من غير مفارقة والوجه الثاني هو ان المبدأ الاول سواء كان مفارقاً
بمفارقة او لم يكن كذلك فهو لكونه مفارقاً بمعنى موجب وسبب لاجله حصلت
المفارقة وان كانت مفارقة فنقول ان القائل اذا قال ان المبدأ الاول
مفارق لم يذهب الى المفارقة المكانية فان المفارقة المكانية انما تصح
حيث يصح مواصلة مكانية وفقدان هذه المواصلة فيما شأنه ان يكون
له هو المفارقة وليس ايضاً يذهب في انه مفارق الى انه مفارق بالمعنى مفارقة
البياض للحلاوة فان هذا امر غير مشكوك فيه ومع ذلك فغير مختص به
الاول تعالى بل يعني به مفارقة الذات للذات على انه لا يحله ولا هو يحل فيه
ولا كلاهما يحلان في محل واحد مثال ما هو بخلاف القسم الاول البياض
مفارق المعنى للثوب لكنه يحله ومثال الثاني الثوب فانه مفارق للبياض

في المعنى

في المعنى ولكن يقبله فالبياض يحل فيه ومثال الثالث البياض والحلاوة فان كل
واحد منهما يفارق صاحبه ولكن يحلان في محل واحد والاول تعالى يمتنع عليه
ان يكون بينه وبين شيء من الاشياء هذه المواصلة بل هو مفارق لها في ذاته
كل المفارقة وهذه المفارقة معنى سلبي مع السلبي اضافي ويجري مجرى المباينة
والمخالفة فليس هو ذاته ولا ذا انه هو انه مفارق وكيف وذاته ليس بالقياس
الى الغير وكونه مفارقاً هو بالقياس الى الغير وهذا وما اشبهه علائق متوهمة
ليس لها وجود قائم في الاعيان والا فيكون لكل شيء علائق غير متناهية
موجودة فيكون ما لا نهاية له مرارا متضاعفة بل هذا حكم يفرضه العقل
عند مقايسته تولاها الوهم فكما يقاس مقايسة يلحق فيه مناسبة المقايسة
من عمل الوهم او العقل وليس شيئا ثابتا في الوجود وكل ما يلحقها ويتبعها
فاذن الاول مفارق ويعقل له مفارقة لكنه لذاته بحيث يجب ان يعقل هذه
المفارقة ولو كان بسبب لكان مصيره غير الاشياء ومباينا لها بعلة وذلك
خصوصية وجوده اذ خصوصية وجود كل شيء هو ما صار به غير الاشياء
ومتفردا بقوامه ولو كان لخصوصية وجوده المتفرد المستحيل عليه
المواصلة علة لكان لذات الاول علة هف فاذن ذاته يقتضي ان
يكون بريئا عن المواصلات منزهة عنها من غير سبب داع او موجب فهذا
جواب المسألة الاولى حكايتها حقيقة الطبع ما هي
وما معنى الطبيعة في قول الاطباء الطبع عند الحكماء
اسم مشترك يقع على معان فيقال الطبع للفعل الذي هو ابحاد الطبيعة
التي سنذكرها في مادة الاجسام ويقال الطبع لمصدر الفعل والحركة عن
الطبيعة التي سنذكرها ويقال الطبع لكل مقتضى ذات الشيء كان

طبيعية او غير طبيعية وكان ذا طبيعة او غير ذي طبيعة ولهذا يقال ان النفس
مجبولة للعقل بالطبع وان الانسان مدني بالطبع واما الطبيعة في كلام الفلاسفة
فيقال على معنيين فيقال طبيعة لما عليه نظام الوجود واذا قالوا ان كذا امر
عند الطبيعة وكذا اعرف عند الطبيعة لم يريدوا بالطبع الطبيعة التي سنذكرها
بل عنوا بها الوضع المستقيم في نظام الوجود ويقال طبيعة للقوة الحاصلة
في الاجسام التي يصدر عنها التحريك والتسكين المتفق على جهة واحدة
فيما هي فيه بالذات لكن الاطبا يقولون طبيعة المزاج والطبيعة التي هي المزاج
غير موجودة للبسائط اذ المزاج عند التركيب بل بعده واذا اتفقا على القوى
المتضادة فاستقرت على حد ويقولون طبيعة لهيئة التركيب كما يقولون بعض
الابدان طبيعته ان يكثر فيه السدد وذلك هو ضعيف مسامها ويقولون
طبيعة لكل قوة بدنية تحرك من غير ارادة حتى يسمون النباتية طبيعة و
الفلاسفة يسمونها نفسا فانها تحرك حركات متضادة في جهات النشو
ترقيقا وتغليظا وتفعل بالات وذلك بخلاف ما حد واما الطبيعة

حكايتها حقيقة النفس الكلية والعقل الكلي والروح الكلية

ما هو وهل ذلك جواهر او غير الجواهر وكل ذلك احيا ام لا وكل ذلك مفارق عن غيره
باحكامه واوصافه الذاتية فارق ام لغيره

الكلي يقال لمعنى معقول مشترك فيه كثيرون ويقال للشي واحد في الوجود
ينسب الى كثيرين او الى الكل فاذا عني بالنفس الكلية الكلي بالمعنى الاول
كان هو المعنى المعقول العام للنفوس كلها الذي يطابق حد النفس العام
ولم يكن له وجود قائم بل كان حاله حال البياض الكلي والحركة الكلية
وكذا حكم العقل الكلي والروح الكلية فاما النفس الكلية بالمعنى الآخر

فيستعمل

فيستعمل عندهم على معنيين وكما ان جرم الكل وحركة الكل يقال على معنيين فيقال
تارة جرم الكل لجملة الاجسام السماوية كان الاجسام العنصرية لصغرها وسقوط
قدرها لا تنسب الى الكل وكذلك يقال حركة الكل وتارة يقال جرم الكل للجوهر الاقصى
الذي هو محيط بالكل ويحرك بمثل حركة الكل وكذلك يحركه خاصة حركة الكل
يقولون نفس الكل ويعنون به النفس المحركة للفلك الاعلى الذي يسمى في الشرع
عرشا وهي النفس التي بها الجرم الاقصى حي ويقولون عقل الكل ويعنون به العقل
المفارق الذي عنه وجود نفس ذلك الجرم اعني بتوسطه وبتوسطه وان كان الاول
مبدأ كل شي وربما قالوا نفس الكل ويعنون به جملة الانفس المحركة للافلاك كلها
كانها نفس واحدة والافلاك جرم واحد وكذلك يقولون عقل الكل لجملة ثلث
العقول المفارقة التي لا شي منها في جسم ولا محرك لجسم والا كما تحرك المثال
المشتوق للبحر والمرتسم امره وفي تحقيق هذه المسماة عقولا فعالة والنفوس المسماة
نفوسا قدسية والفصول بينها صعوبة لا نوردها ثم لا يكشفها الا النظر المستقصى
المتوصل اليه بالتدريج واما الروح الكلية بهذا المعنى فلم يجر في الفاظ الفلاسفة
وكثر ذكره في الكتب الالهية ويشبه ان يكون الاشارة فيها الى العقول الفعالة
التي هي من حيز الامر الالهي كما ان الاجسام من حيز الخلق الالهي وفي تحقيق ذلك ايضا
صعوبة وكل هذه جواهر فان وجودها غير مفتقرة الى موضوع البتة وهذا
معنى كون الشي عند الفلاسفة جوهرا وكلها احيا لكن الحيوة العقلية اشرف
من الحيوة النفسية وكل حيوة فمع ادراك حكايتها
الشمس والقمر وساير الكواكب احياء ام لا وهي مجرية معلقة من شي او واردة
في شي او يجري من غير ان يكون لها تعلق بشي الجسم بما هو جسم
لا يمكن ان يكون حيا البتة بل انما يقال الحي اذا كان فيه مبدأ الحركة الارادية

والادوات وهذا هو ان يحركه ويدبره ويستعمله نفس وهو جوهر روحاني من سنخ الملائكة
وقد اتفق ارباب الشرايع والحكماء المتقدمون على ان كل جرم من الاجرام موكول امره الى
ملك حتى المطر والريح وانما خالف هذا قوم خرجوا على الامور المتقررة في الشريعة
والحقايق المستنبطة بالحكمة واصحاب الشرايع ادوا ذلك عن الوحي الالهي والحكماء
الى ما سمعوه منهم النظر البرهاني واصحاب الشرايع لم يفصلوا من ذلك كما ادّاهم
في اكثر ما يفيدونه انهم يؤتون الناس صور لا في قولهم بسطها وشرحها لكن الحكماء
لما تخصصوا وبسطوا واجتهدوا وتحققوا ان الملائكة المحركة للحركة المستديرة
لا تكون الا متحركة بارادة وان الملائكة المحركة للحركة المستقيمة التي ليست صادرة
عن قصد انما يحركها على تسخير وطاعة كالها الا ان ملائكة اخرى عندها الارادة
ومبدأ التدبير فصح لهم من جنس هذا النظر بعد الاستقصاء المحصل ان محرك
الاجرام السماوية اعني المحرك القريب جوهر روحاني محرك بالارادة وكل جسم
يدبره ويحركه روح فهو حي فالاجرام السماوية على هذه الجملة احياء وقول
الله تعالى وكل في فلك يسبحون يدل على ذلك فان الجمع بالواو والنون
لا يكون الا للعقلاء واما حال الكواكب في اماكنها فالمذهب الصحيح هو
انها مركوزة في اجرام كرات افلاكها المحركة لها على مراكزها واما الثوابت
فانها مركوزة في نفس جرم الكرة العظمى واما المتحيرة خلا الشمس فكل مركوز
في كرة تدوير وهي مركوزة في فلك حامل خارج المركز واما الشمس فلا امر فيها
مشكل اذ لا دليل قاطع على ان جرمها مركب في كرة تدوير او كرة خارج
المركز وهذه الكواكب في كرات تداويرها والكرات المكتنفة كرات تداويرها
من الكرات المسماة بالمحركة والشبيهة وما فلك الاوج والمتممات والفواعل
في بعضها الاختلاف العرض كلها اجسام مصمتة قوية لم يخلق خلقه يقبل

القطر

القطر والشق وليس حصولها على سبيل تأليف اجزاء متجزية او غير متجزية بل هي
بسيطة لا ينفعل من جهة القسر والقطع فكل واحد منها متحرك على نفسه حركة
حول مركزه ويعرض من اختلاف حركاتها امر واحد هو هذا المرئي
حكايتها هل يجوز ان يكون القديم اكثر من واحد
ان كان الواحد فلانه كان قديما او لغيره وان كان اكثر من واحد فما المشاركة
بينهما في ذلك عرض الكل ما تعلق وجوده بغيره هو مبدأ
وجوده فهو مسبوق في ذاته وكل مسبوق في ذاته فغير قديم اللهم الا ان يعني
بالقديم ما لم يسبق بزمان اما على الاطلاق واما بالقياس اما الذي على
الاطلاق فهو الذي لا شيء كان موجودا قبله في زمان لم يكن هو فيه واما الذي
بالقياس فهو الذي لا زمان دخل فيه هذا المسبوق الا وقد كان سابقه داخلا
في زمان قبل واما السابق فقد دخل في زمان ولم يكن المسبوق داخلا فيه فاما القسم
الاول من هذين القسمين فيصير الجسم والحركة الكلية والزمان نفسه وجميع الامور
التي لا تخرج عن الزمان ولا تخرج عنها الزمان قديمة وان كان لوجودها مبدأ واما القسم
الثاني فيصير كلما هو اسبق واعتق قديما بالقياس الى ما هو اقرب عهدا وليس
غرضنا في القديم هذا الغرض بل نعني بالقديم هو الذي لا يسبق في الوجود
والذي لا يسبق في الوجود هو الذي يجب له الوجود لا لغيره فيسبقه في الوجود
بل بذاته فالقديم الجوهر هو الواجب الوجود بذاته وهو واحد فان وجوب
لا يحتمل التكرر والتكثر فان وجوب الوجود بذاته وجوب وجود من جميع جهاته
واذا كان وجوب الوجود حاصلا للشيء فيجب ان يكون له دون غيره غير محتاج
والا امكن ان يكون وجوب الوجود حاصلا له وامكن ان لا يكون حاصلا له
فكان غير واجب الوجود لما هو وجوب وجود ان يكون حاصلا له فكان حصوله

كل واحد لا انه وجوب يوجد بالعلة وكان لا انفصال لعدد وجوب الوجود
بشرط الجزء ان كان شرطا في وجوب الوجود وكان شرطا في الجانبين فلم يكن به
انفصال وان لم يكن شرطا تحقق وجوب الوجود دونه فكان عارضا لا تحقق
فلم يتكثر دونه وبعد هذا كله كلام يحوج الى رياضة كثيرة
حكايتها حقيقة الواحد ما هو عن ذلك ان الواحد يقال على معان
مختلفة متشابهة والواحد الذي اظن ان البحث عنه يدل على معان اربعة
في واحد لما لا يشارك في حقيقته الخاصة غيره وفي واحد لما لا ينحل في ذاته
الى كثرة ائتلف لا اجزاء قوام ولا اجزاء حد كصفات متغايرة المفهومات
في الذات ولا على جانب السلوب والاضافات فوجود واحد على هذه الصفة
ثم فان كل شيء يسلب عنه كثرة ويضاف اليه كثرة موافقة او مخالفة وفي واحد
لما لم ينقسم كالشيء ولهذا لا يبقى للنصف والثلث وغير ذلك واحد ويقال واحد
للذي يعتد بالكثرة على انه مبدأ مادي او فاعل
حكايتها الفرق بين فعل الارادة وبين فعل الطبع وبين فعل العلة ما هو
عن ذلك فعل الارادة تتبع علما او تصورا او تخيلا بميل الى الترجيح
الى احد طرفي النقيض من فعل الشيء ولا فعله بعد ان يكون نسبته اليهما نسبة الامكان
والجواز واما فعل الطبيعة فهو فعل واحد يصدر عن مبدأ في الجسم الذي يصدر
ذلك الفعل على سبيل التسخير والوجوب الا ان يمنع ان كان يقبل المنع واما العلة
فليس كل علة يصدر عنها فعل لانه احدى العلل الاربع وهي العلة الفاعلة
وهو اعم من الفاعل بالارادة ومن الفاعل بالطبيعة ومن الفاعل بالقسر فان كل
ذلك علة اللهم الا ان يعني بالعلة مبدأ الكل فيفعل ذلك المبدأ افادة الكل وجوده
الذي في امكانه غير مفتقر الى لزوم مثاله وهذا الفعل المطلق هو الابداع وهو اعطاء
الوجود

الوجود المطلق بازاء العدم المطلق وفي تحقيق هذا صعوبة
حكايتها المعدوم ما هو عن ذلك المعدوم لا ماهية له وما لا ماهية له
ثم ان يقال ما ماهيته بل الماهية للموجود في الاعيان او الموجود في الاوهام
لا غير لكن المعدوم يدل عليه بالسلب حكايتها حد الموجود ما هو
ليس لكل شيء حد وذلك لان كل ذي حد مؤلف من معان مفردة
فلو كان لكل شيء حد لكان يكون لكل معنى مفرد ايضا حد وكان لكل معنى مفرد
معنى اخر مفرد وذهب ذلك الى غير النهاية والحد يفيد التصور كما ان البرهان
يفيد التصديق وكما انه ليس على كل شيء برهان بل ينتهي الى مبادئ يقع التصديق
بها لذاتها لا بالبرهان مثل القضايا الواجب قبولها كذلك ليس لكل شيء حد
بل ينتهي الى مبادئ يقع التصور بها لا بحد وكما انه لا يسأل لم الكل اعظم من الجزء
كذلك لا يسأل عن الموجود ما هو بل الموجود متصور لذاته وابسط من كل متصور
واول كل تصور ومتصور بذاته فاذا اريد ان يتصور فانما يراد ذلك على
سبيل التنبيه عن الغفلة فيعرف اما باسم مرادف او باسم كالثابت والحاصل
او باقسامه وهو انه الذي منه جوهر ومنه عرض وما اشبه ذلك ولما بان
فهو متصور بذاته وهو جواب هل لا ما حكايتها تعلق
الفعل بالفاعل ما هو الفعل قد يتعلق باربع علل بالمادة
على انه فيها كان فيها بالقوة قابلة له كالنجارة في السرير ويتعلق بالصورة
على انه يفيدها ويحصلها ويتعلق بالغاية على انه يراد لاجلها فلولا
الغاية لما اريد بالفعل المراد ويتعلق بالفاعل على انه عنه في غيره فكل موجود
متعلق بوجود اخر على انه ليس فيه بل عنه وليس لاجله فهو فعل وما هو عنه
فاعل وربما وقع الفعل من وجه بالفاعل وذلك بحسب ظاهر النظر كالطبيب يعالج

نفساً لكن من حيث هو معالج غيره من حيث هو متعالج فالمعالج ابتدائه من النفس
والمتعالج ابتدائه من البدن والفعل من الفاعل في القابل لاجل الغاية بتحصيل
الصورة وذلك اخر ما كتبناه والله الموفق
للمجيب ولطفه تمت الرسالة في سنة ١٣١٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة في التتميم

مقالة في خطأ قول ان شيئاً هو جوهر وعرض معاً للرئيس قدس الله روحه

قال ان قوما لما اشكل عليهم فقيل ان الفصول البسيطة المقومة للانواع الجوهرية
مثل النطق مثلاً في تقويمها وجودها في محل مثل الالوان المقومة للجسم فهو عرض
فانتجوا عليهم ان الفصول والصور اعراض ثم عملوا قياساً اخر على مقابل هذه النتيجة
وهي ان الفصول والصور اجزاء للجوهر القائم بذاته وكل ما هو جزء للجوهر القائم بذاته
فهو اقدم بالطبع منه وليس ولا شيء مما هو عرض اقدم بالطبع من شيء من الجواهر
فينتج من ذلك انه ولا شيء من الفصول والصور اعراض وكل موجود ليس بعرض
فهو جوهر فالفصول والصور جواهر فقال بعضهم ان القياسين غير متقابلين
فانه قد يصح ان يكون شيء واحد عرضاً وجوهراً وسلم المقدمات من القياسين
ثم انه كيف يكون الشيء الواحد جوهراً وعرضاً فقال ان الفصل موجود في
طبيعة الجنس والصورة في الهيولى لا كجزء منه وكل موجود في شيء كان لا
كجزء منه فهو عرض فيه وبالقياس اليه والفصل موجود في طبيعة النوع
والصورة في الجوهر المركب كجزء منه فهو منه كجزء منه وكل ما هو في شيء كجزء منه
فليس عرضاً وكل ما ليس عرضاً فهو جوهر فانتج انه بالقياس الى شيء عرض و
بالقياس الى شيء جوهر وقال بعضهم ان القياس الثاني في مقدماته تعرضاً لطيفة

وهي

وهي المقدمة الكبرى الاخيرة وهو القائلة ان ما ليس بعرض فهو جوهر فقد يكون
شيء لا عرضاً ولا جوهراً بل متوسطاً وهو العرض الجوهري فجعلوا الفصول
اعراضاً جوهرية وجعلوا الفصل الذي للجسم كمية جوهرية والذي للنار
كيفية جوهرية وبعضهم لم يناقض شيئاً من مقدمات القياسين ولكنه
ابتدأ فقال اني اذا قلت كمية جوهرية وكيفية جوهرية انقلب عني شك
التشكك من غير ان يوضح انه كيف ينقلب في قبل ان يشتغل بابطال القياس
وما عرض منهما فيجب ان يتأمل لفظ الجوهر والعرض وما يدل عليه مذهب الاولين
في استعمال اللفظين فنقول ان الجوهر قد يدل على الامر القائم بذاته الذي
ليس قوامه متعلقاً بشيء مغاير لذاته والجوهر يدل به على كل موجود هو الا
الاول والشرط الاول في وجود اشياء اخرى يكون هو مقارناً لجميعها كما ظن
قوم ان الجواهر هي الاجزاء التي لا تتجزى لا لانها لا تتجزى ولكن لانها
اول في وجود سائر الامور العالية التي الناك كالوجود القائم بذاته مطلقاً
وبكل جهة وهذا قد كان يجب ان يعرف قوم من الاوائل والجوهر قد يدل به
على كل ذات قوامه غير محتاج الى محل او غير حاصل في محل والجوهر قد يدل به
على كل ذات وجودها لا في موضوع والموضوع يقال على وجوه الا
انه في هذا الموضع يراد به محل متقوم بنفسه دون ما يحل فيه وجوده
بالفعل ليس بسبب ما يحل فيه فكل ذات وجوده غير متعلق بمحل قائم بذاته
غني عنه في الوجود فيسمونه جوهراً في كل حال لا لاجل امر دون امر وكل
ذات ليست هكذا بل وجوده غير جائز ان يحصل بالفعل الا في محل
موجود بالفعل من نفسه او بامور اخرى فيسمونه عرضاً لا بالقياس الى ذلك
الشيء بل لانه في نفسه ذات بهذه الصفة وقد يقولون عرض لكل محمول

غير مقوم وان كان في نفسه جوهرا فان الابيض بما هو ابيض جوهر وهو محمول على ققنس
كما هو لا بالاشتقاق اي بان القفنس نفسه ابيض لا انه ذو ابيض وليس الابيض
جنسا للقفنس ولا فصل له ولا خاصة وهو لفظ مفرد فهو عرض عام وجوهر
كان هذا العرض ليس يراد به ان يكون وجوده في موضوع بل ان يكون محمولا عرضيا
واذ قررنا الوجوه وعرفناها وان كان يقال جوهر ايضا لامور اخرى وعرض
لامور اخرى فلنتامل احوال هذه الوجوه فنقول اما الوجه الاول بالمعنى الاول
والثالث فليس يصلح ان يقال على الهيولى واما الذي بالمعنى الثاني فيصلح ان
يقال على كليهما فان الهيولى وحدها ليست اصلا للموجود بل مع الصورة وهما
شريكان في تقويم الجواهر التي بالفعل واما بالمعنى الرابع فان الصورة لا يصح
ان يقال لها جوهر لان وجودها حاصل في محل واما بالمعنى الخامس فان
الجوهر يقال عليهما جميعا لان الهيولى ليست في موضوع ولا في محل واما الصورة
فهي في محل وليست في موضوع لانها في هيولى والهيولى لا يتقوم بالفعل
دونها واما العرض فان الصورة عرض بالمعنى الثاني وليست عرضا بالمعنى الاول
واما بالمعنى الثالث فقد يكون عرضا فانا اذا جعلنا الجسم بما هو جسم اسود
موضوعا للناطق كان جسم ما اسود ناطقا وكان الناطق محمولا على جسم ما
اسود وليس الناطق للجسم الاسود بذاتي فهو له عرضي وقد قلنا ان العرض
بالوجه الثالث نعني به العرضي يكون الناطق بالقياس الى طبيعة الجسم
الاسود عرضا لكن المعنى المصطلح عليه الان وعند اهل الصناعة من لفظة
الجوهر هو ما ذكرناه اخيرا ومن لفظة العرض هو ما ذكرناه اولا
فيكون الصورة كل جزء ذاتي للجوهر القائم بالفعل جوهرا ولا يكون عرضا
ويكون كل موجود لا يحتاج الى شيء دون شيء يكون كل معنى يحتاج

في وجوده

في وجوده الى ذلك عرضا في نفسه بالقياس الى شيء دون شيء واذ كان الذي يحتاج
في وجوده الى موضوع على الاطلاق لا يمكن ان يكون غير محتاج في وجوده الى موضوع
على الاطلاق ولا بهذا يمكن ان يكون ذلك ولا بينهما واسطة فظاهر انه لا يمكن ان
يكون الذي هو في ذاته جوهر يكون عرضا ولا الذي يكون في ذاته عرضا
يكون جوهرا ولا بينهما واسطة ولا جمع الطرفين معا ولا سلب الطرفين نعم
لو كان الجوهر انما يقال له جوهر لانه عند شيء ما ليس بموجود فيه كما يكون الشيء في
موضوع كان يكون حـ ليس جوهرا عند اخر بخلاف حاله والعرض انما يقال
عرض لانه عند شيء ما هو موجود فيه كما يكون الشيء في موضوع فكان حـ عند الذي ليس
هو فيه كلا عرضا كما ان الحركة لو كانت حركة بالقياس الى الشيء الذي يخرجها
من القوة الى الفعل او الباعث باعثا بالقياس الى الذي يحملها لكان لا يكون
باعثا عند شيء اخر ولكن الحركة اذا كانت اسما للذات التي لا وجود لها الا ببعد
الصفة والباعث ايضا فهذه الذات مسماة لذاتها بهذا الاسم دائما وذاتها
بالقياس الى كل شيء حركة او باعث وهؤلاء القوم الذين يجعلون شيئا واحدا جوهرا
وعرضا لا يجعلون اسم الجوهر دالا على ذات الجوهر بل على كونه بحال ما وكذا
اسم العرض ولهم في اسم العرض عذر ما وليس لهم في اسم الجوهر عذر البتة فان
اسم العرض مشتق من العروض والعارض عارض بالقياس الى المعروض له لكنه
وان كان اسم العرض في الاصل مشتقا من العروض فانه قد نقل ووضع اسما للذات
التي يلزمها العروض من حيث هي تلك الذات واما اسم الجوهر فليس فيه خفاء
انه موضوع لنفس الذات التي صفتها كذى وكذى اذا كان ليس يمكن ان يكون
ذات واحدة في اعتبار ذاتيتها الواحدة لا باعتبار لواحق يلحقها مسلوبا
عنه شيء واحد وموجبا عليه ذلك الشيء فبين ان الذات الواحدة في نفسها لا

يمكن ان يكون محتاجا في الوجود الى موضوع ما وان يكون غير محتاج ولا ايضا يمكن ان يكون
لا محتاجا في الوجود الى موضوع ما ولا غير محتاج فبين ان الذين جمعوا الطرفين خلطوا
والذين وسطوا بينهما اخطأوا اعني من جوز ان يكون ذات هو جوهر وعرض والذي
جوز ان يكون ذات لا جوهر ولا عرض وربما اشتبه في امر العرض شيء وهو انه اذا كان
العرض وجوده بالموضوع فيجب ان يكون عرضا بالقياس الى الموضوع وقد تبين في
كتب المنطق الفرق بين ما هو موجود في شيء وبين ما ماهيته بالقياس الى شيء وانت تفهم
هذا يسيرا بالبياض فانه لا محالة موجود لشيء ولو كان بياضيته لاجل ذلك الشيء وبالقياس
الى ذلك الشيء لكان يجوز ان لا يكون بياضا بالقياس الى غير ذلك الشيء ولو كان
العرض بمعنى اخذك في حده وتحقيقه او رسمه انه موجود في شيء او الشيء وانه مقول
بالقياس الى ذلك الشيء لكنا نأخذ المضاف في تفهيم العرض وفي تقويم حقيقته التي
بها العرض عرض وكان يكون المضاف جزء حد للعرض وكان ساريا في الحمل او اعم
من العرض فكان المضاف كالجنس او كفصل الجنس او كجنس الجنس لجميع المقولات التسعة
او اخص بل كانت نسبة المقولات الى المضاف كنسبتها الى العرض ولم يكن المضاف
كامر عارض للمقولات خارج عن معانيها بل كامر داخل في تحقيقها وهذا محال وكان
ايضا كل ... لكان لا يصح تجريد شيء من الاعراض في الوهم عن المادة الا ان يوجد
في حده وهكذا فان المضاف يوجد لا محالة في حد الاضافة يوجد في حد شيء اخر
وليس يلزم ان يقال ان كل ما يوجد في تحديده شيء اخر فهو مضاف فقد ظهر لك انه
ليس اذا كانت هذه الذات لا يوجد الا في موضوع كانت مقولة بالقياس الى الموضوع
وتامل هذا في مسئلتنا التي فيها اللبس اذا قلنا ان العرض هو كل ذات لا يصح ان يوجد
الا في موضوع كان البياض عرضا بالقياس الى كل شيء لا انه بالقياس الى كل شيء
ذات بهذه الصفة واذا اشترطنا فقلنا العرض كل ذات لا يصح ان يوجد الا
في موضوع

الا في موضوع من جهة قياسه الى الموضوع الذي يوجد فيه لم يكن البياض بياضا عند كل شيء فقد
علمت الان ان بينهما فرقا وعلمت انه لا سواء ان يقول انه حال لكذا وان يقول انه حال لكذا
وقد قيس الى الحال الذي هو كذا او انه ليس كونه حالا لكذا هو كونه شيئا بالفعل الى حال لكذا
ولو كان كذلك لكان اذا كان لها حال لم يخرجه الا بالقياس الى تلك الحال فهذا ما كان يجب ان
نوضحه فلنبين الان انه كيف حال القياسين الاولين فنقول ان المقدمة القائلة من
القياس الاول من الاولين ان كل ما وجوده في محل فهو عرض كاذبة اذا عني بالعرض ما اصطلحنا عليه
فان اريد بالعرض احد الاقسام التي ذكرناها الذي منه الصورة فالمقدمة القائلة في القياس
الثاني منهما ولا شيء مما هو عرض اقدم من الجوهر فهو في امرها ان عني بها انه لا شيء
مما هو عرض اقدم من جنس الجوهر كله كانت صادقة ولم يكن الحد الاوسط في القياسين مشتركا
فيه الا باللفظ او عني في احدهما بلفظة اقدم من الجوهر اقدم من جوهر ما هو المركب الذي له فصل
فلا يكون حينئذ قياس وان عني بها انه لا شيء مما هو عرض اقدم من شيء من الجواهر فلتلك كاذبة
لان العرض انما يكون ليس اقدم من الجواهر اذا كان شيئا مفتقرا في الوجود الى حصول الجوهر
بالفعل واما اذا كان اذا لم يعن بالعرض ذلك فقد يكون ما عني باسم العرض اقدم
من جوهر ما وهذا اللفظ شنيع لان المشهور خلافه وذلك المشهور متغلط فيه لانه يعني بالعرض
في المشهور شيئا متقوما بالجوهر لا مقوما له وهذا المعنى لذلك العرض في الرسم فغلطه باشتراك
الاسم وخصوصا اذا لم يذكر في المشهور ليعلم ان الحاصل قبل ان يخرج الى الفعل مجوهرا فقد لاح لك
حال القياسين فظهر انهما لا يحوجان الى ارتكاب احد هذين المحالين وهو انه قد يجتمع
الجوهر والعرض في ذات واحدة او انه قد يرتفع الجوهر والعرض عن ذاتين ولنقل
الان على القياس الذي اورده الفريق فنقول لهم ان وجود الفصل في طبيعة الجنس
ليس على نحو وجود جزء في كل وقد بينا هذا في مواضع اخر ولو كان كذلك لكانت
الفصول في الاجناس العرضية يوجب التركيب في الوجود نعم الصورة والهيولى حكمها حكم
وقد بينا الفرق بين الطبيعة التي للجنس والتي للهيولى في موضع اخر والان فلنتامل

في الحال ولنجعل الا من طبيعة واحدة فنقول ليس مسلما ان يحل موجود في شيء لا كجزء منه عرضا
بل اذا كان لا يحصل محله الا منه ولا يصح ان يكون في امر لا معه كالقوة من الهيولى ايضا
بالصورة الفلكية بهذه الحال وليست عرضا ولا نسلم ايضا قوله انه عرض بالقياس الى
انما كونه عرضا هو بالقياس اليه فقد فرغنا عن هذا واما المقدمة القائلة وكل ما هو في شيء
لا كجزء منه فليس عرضا فانه عني بقوله ليس عرضا فيه اي ليس عرضا هو محله وهو فيه كالعرض
في محله فهو صادق وان عنى انه ليس في نفسه عرضا ذلك العرض موجود فيه بوجه الجزئية
فكاذب ثم قوله وكل ما ليس عرضا فهو جوهر صادق الا ان الحد الاوسط في القياس غير مشترك
لانه في الصغرى مع زيادة فيه وتلك الزيادة ان ادخلناها في موضوع الكبرى كذبت
فانا ان قلنا وكل ما ليس عرضا فيه فهو جوهر واردنا به المعنى الاول كذبت القضية
فانه ليس ان كانت الذات التي هي عرض ليست في شيء ما عرضا بانه فيه بحاله في
الموضوع يجب ان يكون الذات التي لا يحتاج الى موضوع فانه ليس كل ما لا يحتاج الى موضوع
ما فلا يحتاج الى موضوع وكذلك ان اردنا بلفظة فيه المعنى الثاني فانه ليس كل ما لا يكون في موضوع
بانه عرض ومع ذلك في شيء كجزء او كوجه اخر من معاني في يجب ان لا يحتاج في وجوده الى موضوع
حتى يكون ما يحتاج في وجوده الى موضوع ينبغي له مع ذلك ان يكون كجزء من ذلك الشيء او يكون
فيه بمعنى اخر واما القائل بالواسطة فهو ايضا عجيب الامر ما يفكر انه لم يتخلص بوجه من الوجوه
من الشناعة التي ظن انها تلزمه هذه الكيفية الجوهرية ان عنى بها كيفية هي جوهر في الكيفية
ح لا غير اما ان يكون ذاتها عرضا او لا يكون فان كان ح ذاتها فيكون قوله كيفية هي جوهر
كقوله عرض ما هو جوهر ويكون بمنزلة المذهب الاول وقد حسب انه مخالف له وان لم يكن ذاتها
عرضا فلا نسلم انها في محل وان ما هو في محل فهو عرض وان عنى بها انها كيفية ليست جوهرا ولكنها
محمولة في الجوهر فهذه الصفة موجودة لجميع الكيفيات وان عنى بقوله كيفية جوهرية اي كيفية متقومة
للجوهر فقد علمت شيئا غير ان يسمى الامر المتكون فيه فانه محل الشك في شيء لانه يقال الان هذا الشيء
الذي هو كيفية جوهرية مقومة للجوهر ويمنع ان يكون جوهرا فهل يجوز ان يكون بالجزء جوهرا

اقدم

اقدم من الجوهر فان سلمت هذا ايضا فلم … الجوهر فان الشيء في الامر
واحد والقوم ليس بما يعنون بالعرض الا موجودا ليس … ولم تسلم فيكون هذا
جوهرا فلا يكون قد علمت شيئا في هذا التركيب … التسمية بكيفية
جوهرية هل هذه ذات محتاجة الى موضوع او ذات ليس … محتاجة
فلم كانت اقدم من غيرها ان يحتاج الى موضوع وان لم يكن محتاجة
فلم لا يقول جوهر الكلام الا انه يجب ان يصطلح في لفظتي الجوهر والعرض على
ان يقع بينهما واسطة فيجعل العرض كل معنى في محل وليس قدم من الجوهر
الجوهر كل معنى لا في محل وبينهما معنى في محل واقدم من جوهر ما فيكون ح اصطلح
اصطلاحا لا مناقشة فيه الا انه لا يلزم سلمت في القياس ان كل موجود في محل فهو عرض
واذا جعل العرض كل معنى في محل وليس قدم من الجوهر كان هذا …
من ان يكون عرضا ولا انه جنس الجواهر كل معنى لا في محل لا …
الا قسما ثلثة جوهر وصورة وعرض …
هو الى هذا القول بل يكون ما جعله …
عرضا جوهرا بل هو انما عاد الى هذا التركيب فيكون …
مواضعة الطائفة وما عليه مواضعة …
واصطلاحي ما هو غني عن …

في الوجود هذه التي [illegible] في الجوهرية تقدم وجوده واستغنائه فالصورة
اولى الثلث بالجوهرية [illegible] وليس كونها باطلة مع بقاء الهيولى حالة في جوهريتها فان
المركب [illegible] والهيولى تبقى نعم لو كانت الهيولى تعدم بالتركيب
ال[illegible] في الوجود لانها مضادة لا بالصورة السماوية هذا و
[illegible] في الوجود للموضوع فقدحها في جوهريتها فان الهيولى هذه الصفة
[illegible] في ذلك فان الهيولى لها هذه الصفة حالة وللصورة لازم ولما ان الهيولى
[illegible] هذه الصفة والصورة لا تبقى عند فقدانها وليست الصورة لا تبقى فيها
لان الصورة تقوم بالهيولى ولكن لان الصورة لذاتها علة لاقامة شيء مقامها
لذاتها وليست الهيولى كذلك لان الصورة قد تزول لاقامة الهيولى ولكن لا صورة
[illegible] عدمت هذه الصورة وفعلت في الاقامة فعلها
[illegible] في والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا
[illegible] علي البخاري في
[illegible] احد ايكون
[illegible] جوهرا على [illegible] الاثر
[illegible] المدعو بالطاهر